تفسير
التحرير والتنوير

تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الجزء الثامن والعشرون

الدار التونسية للنشر





بسم الله الرحمن الرحيم

سورة المجادلة

سميت هذه السورة في كتب التفسير وفي المصاحف وكتب السنة « سورة المجادِلَة » بكسر الدال أو بفتحه كما سيأتي . وتسمى « سورة قد سمع » وهذا الاسم مشتهر في الكتاتيب في تونس ، وسميت في مصحف أُبيّ بن كعب « سورة الظهار » .

ووجه تسميتها « سورة المجادلة » لأنها افتتحت بقضية مجادلة امرأة أوس بن الصامت لدى النبيء ﷺ في شأن مظاهَرة زوجها .

ولم يذكر المفسرون ولا شارحو كتب السنة ضبطه بكسر الدال أو فتحها . وذكر الخفاجي في حاشية البيضاوي عن الكشف أن كسر الدال هو المعروف (ولم أدر ما أراد الخفاجي بالكشف الذي عزا إليه هذا) ، فكشف القزويني على الكشاف لا يوجد فيه ذلك ، ولا في التفسير المسمى الكشفَ والبيان للثعلبي . فلعلّ الخفاجي رأى ذلك في الكشف الذي ينقل عنه الطّيبي في مواضع تقريرات لكلام الكشاف وهو غير معروف في عداد شروح الكشاف ، وكسر الدال أظهر لأن السورة افتتحت بذكر التي تُجادِل في زوجها فحقيقة أن تضاف إلى صاحبة الجدال، وهي التي ذكرها الله بقوله «التي تجادلك في زوجها». ورأيت في نسخة من حاشية محمد الهمذاني على الكشاف المسماة توضيح المشكلات، بخط مؤلفها جعل علامة كسرة تحت دال المجادلة . وأما فتح الدال فهو مصدر مأخوذ من فعل « تجادلك » كما عبر عنها بالتحاور في قوله تعالى « والله يسمع تحاوركما » .

وهذه السورة مدنية قال ابن عطية بالإجماع . وفي تفسير القرطبي عن عطاء : أن العشر الأول منها مدني وباقيها مكي . وفيه عن الكلبي أنها مدنية إلا قوله تعالى « ما يكون من نجوى ثلاثة إلّا هو رابعهم » الآية نزلت بمكة .

وهي السورة المائة وثلاث في عداد نزول سور القرآن نزلت بعد سورة المنافقين وقبل سورة التحريم .

والذي يظهر أن سورة المجادلة نزلت قبل سورة الأحزاب لأن الله تعالى قال في سورة الأحزاب « وما جعل أزواجكم اللاءِ تظّهّرون منهن أمهاتكم » ، وذلك يقتضي أن تكون هذه الآية نزلت بعد إبطال حكم الظهار بما في سورة المجادلة لأن قوله « ما جعل » يقتضي إبطال التحريم بالمظاهرة . وإنما أبطل بآية سورة المجادلة . وقال السخاوي : نزلت سورة المجادلة بعد سورة المنافقين وقبل سورة الحجرات .

وآيُها في عدّ أهل المدينة وأهل مكة إحدى وعشرون ، وفي عدّ أهل الشام والبصرة والكوفة اثنتان وعشرون .

أغـــراض هاتــه الســـورة

الحكم في قضيّة مظاهرة أوس بن الصامت من زوجه خولة .

وإبطال ما كان في الجاهلية من تحريم المرأة إذا ظاهر منها زوجها وأن عملهم مخالف لما أراده الله وأنه من أوهامهم وزورهم التي كبتهم الله بإبطالها . وتخلص من ذلك إلى ضلالات المنافقين ومنها مناجاتهم بمرأى المؤمنين ليغيضوهم ويحزنوهم

ومنها موالاتهم اليهود . وحلفهم على الكذب .

وتخلل ذلك التعرض لآداب مجلس الرسول ﷺ .

وشرع التصدق قبل مناجاة الرسول ﷺ .

والثناء على المؤمنين في مجافاتهم اليهود والمشركين .

وأن الله ورسوله وحزبهما هم الغالبون .

﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَـٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ [1] ﴾

افتتحت آيات أحكام الظهار بذكر سبب نزولها تنويها بالمرأة التي وجَّهت شَكواها إلى الله تعالى بأنها لم تقصّر في طلب العدل في حقها وحق بَنِيها . ولم ترضَ بعُنجهية زوجها وابتداره إلى ما ينثر عقد عائلته دون تبصّر ولا روية ، وتعليما لنساء الأمة الإسلامية ورجالها واجب الذود عن مصالحها .

تلك هي قضية المرأة خولة أو خُويلة مصغرا أو جميلة بنت مالك بن ثعلبة أو بنت دُلَيْج (مصغرا) العَوْفية . وربما قالوا : الخزرجية ، وهي من بني عوف بن مالك بن الخزرج . من بطون الأنصار مع زوجها أوس بن الصامت الخزرجي أخي عُبادة بن الصامت .

قيل : إن سبب حدوث هذه القضية أن زوجها رآها وهي تصلي وكانت حسنة الجسم ، فلما سلمت أرادها فأبت فغضب وكان قد ساء خلقه فقال لها : أنتِ عليّ كظهر أمي .

قال ابن عباس وكان هذا في الجاهلية تحريما للمرأة مؤبَّدا (أي وعمل به المسلمون في المدينة بعلم من النبيء ﷺ وإقراره الناس عليه فاستقرّ مشروعا) فجاءت خولة رسول الله ﷺ وذكرت له ذلك ، فقال لها : حَرُمتِ عليه ، فقالت للرسول ﷺ : إن لي صبية صغارا إن ضممتهم إليه ضاعوا وإن ضممتهم إلي جاعوا ، فقال « ما عندي في أمركِ شيء ، فقالت : يا رسول الله ما ذكَر طلاقا . وإنما هو أبو وَلَدِي وأحب الناس إليّ فقال : حَرُمتِ عليه . فقالت : أشكو إلى الله فاقتي ووجدي . كلما قال رسول الله ﷺ حَرُمتِ عليه هتفت وشكت إلى الله ، فأنزل الله هذه الآيات .

وهذا الحديث رواه داود في كتاب الظهار مجملا بسند صحيح . وأما تفصيل قصته فمن روايات أهل التفسير وأسباب النزول يزيد بعضها على بعض ، وقد استقصاها الطبري بأسانيده عن ابن عباس وقتادة وأبي العالية ومحمد بن كعب القرظي وكلها متفقة على أن المرأة المجادِلة هي خولة أو خويلة أو جميلة ، وعلى أن زوجها أوس بن الصامت .

وروى الترمذي وأبو داود حديثا في الظهار في قصة أخرى منسوبة إلى سَلمة بن

صخر البَيَاضي تشبه قصة خولة أنه ظاهَر من امرأته ظهارا موقتا برمضان ثم غلبته نفسهُ فَوطئها واستفتى في ذلك رسول الله ﷺ إلى آخر القصة ، إلّا أنهما لم يذكرا أن الآية نزلت في ذلك .

وإنما نسب ابنُ عطية إلى النقاش أن الآية نزلت بسبب قصة سلمة ولا يعرف هذا لغيره . وَأحسب أن ذلك اختلاط بين القصتين وكيف يصح ذلك وصريح الآية أن السائلة امرأة والذي في حديث سلمة بن صخر أنه هو السائل .

و(قد) أصله حرف تحقيق للخبر ، فهو من حروف توكيد الخبر ولكن الخطاب هنا للنبيء ﷺ وهو لا يخامره تردد في أن الله يعلم ما قالته المرأة التي جادلت في زوجها . فتعيّن أن حرف (قد) هنا مستعمل في التوقع ، أي الإشعار بحصول ما يتوقعه السامع . قال في الكشاف لأن رسول الله ﷺ والمجادِلة كان يتوقعان أن يسمع الله لمجادلتها وشكواها وينزل في ذلك ما يفرج عنها اهـ .

ومعنى التوقع الذي يؤذن به حرف (قد) في مثل هذا يؤول إلى تنزيل الذي يَتوقع حصول أمر لشدة استشرافه له منزلةَ المتردد الطالب فتحقيق الخبر من تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة كما قالوا في تأكيد الخبر بـ(إنَّ) في قوله تعالى « ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون » إنه جُعل غير السائل كالسائل حيث قُدم إليه ما يلوِّح إليه بالخبر فيستشرف له استشراف الطالب المتردد . ولهذا جزم الرضيّ في شرح الكافية بأن (قَد) لابدّ فيها من معنى التحقيق . ثم يضاف إليه في بعض المواضع معان أخرى .

والسماع في قوله « سمِع » معناه الاستجابة للمطلوب وقبُوله بقرينة دخول (قد) التوقعية عليه فإن المتوقَّع هو استجابة شكواها .

وَقد استُحضرت المرأة بعنوان الصلة تنويها بمجادلتها وشكواها لأنها دلت على توكلها الصادق على رحمة ربها بها وبأبنائها وبزوجها .

والمجادلة : الاحتجاج والاستدلال ، وتقدمت في قوله « يجادلونك في الحق بعد ما تبين » في سورة الأنفال .

والاشتكاء مبالغة في الشكوى وهي ذكر ما آذاه ، يقال : شكا وتشكى واشتكى وأكثرها مبالغة : اشتكى والأكثر أن تكون الشكاية لقصد طلب إزالة الضرّ الذي يشتكي منه بحكم أو نصر أو اشارة بحيلةِ خلاص .

وتعلق فعل التجادل بالكون في زوجها على نية مضاف معلوم من المقام في مثل هذا بكثرة . أي في شأن زوجها وقضيته كقوله تعالى « يجادلنا في قوم لوط » وقوله « ولا تخاطبني في الذين ظلموا » وهو من المسألة الملقبة في أصول الفقه بإضافة التحليل والتحريم إلى الأعْيان في نحو « حُرِّمتْ عليكم الميتة » .

والتحاور تفاعل من حار ، إذا أجاب فالتحاور حصول الجواب من جانبين فاقتضت مراجعةً بين شخصين .

والسماع في قوله « والله يسمع تحاوركما » مستعمل في معناه الحقيقي المناسب لصفات الله إذ لا صارف يصرف عن الحقيقة . وكون الله تعالى عالما بما جرى من المحاورة معلوم لا يراد من الإخبار به إفادة الحكم ، فتعيّن صرف الخبر إلى إرادة الاعتناء بذلك التحاور والتنويه به وبعظيم منزلته لاشتماله على ترقّب النبيء ﷺ ما ينزله عليه من وحي، وترقب المرأة الرحمةَ، وإلا فإن المسلمين يعلمون أن الله عالم بتحاورهما .

وجملة « والله يسمع تحاوركما » في موضع الحال من ضمير « تُجادلك » . وجيء بصيغة المضارع لاستحضار حالة مقارنة علم الله لتحاورهما زيادة في التنويه بشأن ذلك التحاور .

وجملة « الله سميع بصير » تذييل لجملة « والله يسمع تحاوركما » أي أن الله عالِم بكل صوت وبكل مرئيّ . ومن ذلك محاورة المجادلة ووقوعها عند النبيء ﷺ . وتكرير اسم الجلالة في موضع إضماره ثلاث مرات لتربية المهابة وإثارة تعظيم منته تعالى ودواعي شكره .

﴿ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ [2] ﴾

تتنزل جملة « الذين يظهرون منكم من نسائهم » وما يتم أحكامها منزلةَ البيان لجملة « قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها » الآية لأن فيها مخرجا ممَّا لحق بالمجادِلة من ضُر بظهار زوجها ، وإبطالا له،ولها أيضا موقع الاستئناف البياني لجملة « قد سمع الله » لأن قوله « قد سمع الله » يثير سؤالا في النفس أن تقول : فماذَا نشأ عن استجابة الله لشكوى المجادلة فيجاب بما فيه المخرج لها منه .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب « يَظَّهّرون » بفتح الياء وتشديد الظاء والهاء مفتوحتين بدون ألف بعد الظاء على أن أصله : يتَظهرون ، فأدغمت التاء في الظاء لقرب مخرجيهما ، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف يَظَّاهرون بفتح الياء وتشديد الظاء وألف بعدها على أن أصله : يتظاهرون ، فأدغمت التاء كما تقدم ، وقرأ عاصم يُظَاهِرون بضم الياء وتخفيف الظاء وألف وكسر الهاء على أنه مضارع ظَاهَر .

ولم يأت مصدره إلّا على وزن الفِعال ووزن المفاعلة . يقال : صدر منه ظِهار ومُظاهرة ، ولم يقولوا في مصدره بوزن التظَهر فقراءة نافع قد استُغني فيها عن مصدرِه بمصْدر مرادفه .

ومعناه أن يقول الرجل لزوجه : أنتِ عليَّ كظهر أمِّي . وكانَ هذا قولا يقولونه في الجاهلية يريدون به تأبيد تحريم نكاحها وبتّ عصمته . وهو مشتق من الظهر ضد البطن لأن الذي يقول لامرأته أنتِ عليَّ كظهر أمي يُريد بذلك أنه حرمها على نفسه . كما أن أُمه حرام عليه ، فإسناد تركيب التشبيه إلى ضمير المرأة على تقدير حالة من حالاتها ، وهي حالة الاستمتاع المعروف ، سَلكوا في هذا التحريم مسلك الاستعارة المكنية بتشبيه الزوجة حينَ يقربها زوجها بالراحلة ، وإثباتُ الظهر لها تخيّل للاستعارة ، ثم تشبيهِ ظهر زوجته بظهر أمه ، أي في حالة من أحواله ، وهي حالة الاستمتاع المعروف . وجُعل المشبه ذات الزوجة . والمقصود أخصُّ أحوال الزوجة وهو حال قربانها فآل إلى إضافة الأحكام إلى الأعيان .

فالتقدير : قربانكِ كقربان ظهرِ أُمي ، أي اعتلائها الخاص . ففي هذه الصيغة حذف ومجيء حروف لفظ ظهر في صيغة ظهار أو مظاهرة يشير إلى صيغة التحريم التي هي « أنت عليّ كظهر أمّي » إيماء إلى تلك الصيغة على نحو

ما يستعمل في النحت وليس هو من النحت لأن النحت يشتمل على حروف من عدة كلمات .

قال المفسرون وأهل اللغة كان الظهار طلاقا في الجاهلية يقتضي تأبيد التحريم .

وأحسب أنه كان طلاقا عند أهل يثرب وما حولها لكثرة مخالطتهم اليهود ولا أحسب أنّه كان معروفا عند العرب في مكة وتهامة ونجد وغيرها ولم أقف على ذلك في كلامهم . وحسبك أن لم يذكر في القرآن إلا في المدني هنا وفي سورة الأحزاب .

والذي يلوح لي أن أهل يثرب ابتدعوا هذه الصيغة للمبالغة في التحريم ، فإنهم كانوا قبل الإسلام ممتزجين باليهود متخلّقين بعوائدهم ، وكان اليهود يمنعون أن يأتي الرجل امرأتَه من جهة خلفها كما تقدم في قوله تعالى « فاتوا حرثكم أنّى شئتم » في سورة البقرة . فلذلك جاء في هذه الصيغة لفظ الظَّهر ، فجمعوا في هذه الصيغة تغليظا من التحريم وهي أنها كأُمّه ، بل كظهر أمه . فجاءت صيغة شنيعة فظيعة .

وأخذوا من صيغة « أنت عليَّ كظهر أمِّي » أصرح ألفاظها وأخصها بغرضها وهو لفظ « ظَهر » فاشتقّوا منه الفعل بزِنَات متعددة ، يقولون : ظاهر من امرأته ، وظهّر مثل ضاعف وضعَّف ، ويدخلون عليهما تاء المطاوعة . فيقولون : تَظاهر منها وتظَهر ، وليس هذا من قبيل النحت نحو : بسمل ، وهَلّل ، لعدم وجود حرف من الكلمات الموجودة في الجملة كلها .

والخطاب في قوله « منكم » يجوز أن يكون للمسلمين ، فيكون ذكر هذا الوصف للتعميم بيانا لمدلول الصلة من قوله « الذين يظّهرون » لئلا يُتوهّم إرادة معيّن بالصلة .

و(مِن) بيانية كشأنها بعد الأسماء المبهمة فعلم أن هذا الحكم تشريع عام لكل مظاهر . وليس خصوصية لخَولة ولا لأمثالها من النساء ذوات الخصاصة وكثرة الأوْلَاد .

وأما (مِن) في قوله « من نسائهم » فابتدائية متعلقة بـ« يظهرون » لتضمنه

معنى البعد إذ هو قد كان طلاقا والطلاق يبعد أحد الزوجين من الآخر ، فاجتلب له حرف الابتداء . كما يقال : خرج من البلد .

وقد تبين أن المتعارف في صيغة الظهار أن تشتمل على ما يدل على الزوجة والظهر والأم دون التفات إلى ما يربط هذه الكلمات الثلاث من أدوات الربط من أفعال وحروف نحو : أنتِ عليّ كظهر أمّي ، وأنتِ مِنّي مثل ظهر أمي ، أو كوني لي كظهر أمي ، أو نحو ذلك .

فأما إذا فُقِد بعض الألفاظ الثلاثة أو جميعها . نحو : وجهُك عليّ كظهر أمي . أو كجَنب أمّي ، أو كظهر جدتي ، أو ابنتي ، من كل كلام يفيد تشبيه الزوجة ، أو إلحاقها بإحدى النساء من مَحارِمِه بقصد تحريم قربانها ، فذلك كله من الظهار في أشهر أقوال مالك وأقوالِ أصحابه وجمهور الفقهاء ، ولا ينتقل إلى صيغة الطلاق أو التحريم لأن الله أراد التوسعة على الناس وعدمَ المؤاخذة .

ولم يُشِر القرآن إلى اسم الظهر ولا إلى اسم الأم إلا مراعاة للصيغة المتعارفة بين الناس يومئذ بحيث لا ينتقل الحكم من الظهار إلى صيغة الطلاق إلا إذا تجرد عن تلك الكلمات الثلاث تجردا واضحا .

والصور عديدة وليست الإحاطة بها مفيدة ، وذلك من مجال الفتوى وليس من مهيع التفسير .

وجملة « ما هنّ أمهاتهم » . خبر عن « الذين » ، أي ليس أزواجهم أمهات لهم بقول أحدهم : أنت عليّ كظهر أمّي ، أي لا تصير الزوج بذلك أمًّا لقائل تلك المقالة .

وهذا تمهيد لإبطال أثر صيغة الظهار في تحريم الزوجة ، بما يشير إلى أن الأمومةَ حقيقةٌ ثابتة لا تُصنع بالقول إذ القول لا يبدل حقائق الأشياء ، كما قال تعالى في سورة الأحزاب « ذلكم قولُكم بأفواهكم » ولذلك أعقب هنا بقوله « إِنْ أُمهاتُهم إلا اللاء ولدنهم» أي فليست الزوجاتُ المظاهَرُ منهن بصائرات أمهات بذلك الظهار لانعدام حقيقة الأمومة منهن إذ هن لم يلدن القائلين : أنتِ عليّ كظهر أمي ، فلا يحرُمْن عليهم ، فالقصر في الآية حقيقي ، أي فالتحريم بالظهار أمر باطل لا يقتضيه سبب يؤثِّر إيجاده .

وجملة « إنْ أمهاتهم » الخ واقعة موقع التعليل لجملة « ما هُنّ أمهاتهم » ، وهو تعليل للمقصود من هذا الكلام . أعني إبطال التحريم بلفظ الظهار ، إذ كونهن غير أمهاتهم ضروري لا يحتاج إلى التعليل .

وزيد صنيعهم ذَمّا بقوله « وإنهم ليقولون منكَرًا من القول وزورا » توبيخا لهم على صنيعهم ، أي هو مع كونه لا يوجب تحريم المرأة هو قول منكر ، أي قبيح لما فيه من تعريض حُرمة الأم لتخيُّلات شنيعة تخطر بمخيلة السامع عند ما يسمع قول المظاهر : أنتِ عليّ كظهر أمّي . وهي حالة يستلزمها ذكر الظهر في قوله : كظهر أمي .

وأحسب أن الفكر الذي أملى صيغة الظهار على أوّل من نطقَ بها كان مليئا بالغضب الذي يبعث على بذيء الكلام مثل قولهم : امصُصْ بَظْر أمك في المشاتمة ، وهو أيضا قول زور لأنه كذب إذ لم يحرمها الله . وقد قال تعالى في سورة الأحزاب « وما جعل أزواجَكم اللّاءِ تظهَّرون منهُنّ أمهاتكم » .

وتأكيد الخبر بـ(إنّ) واللامِ ، للاهتمام بإيقاظ الناس لشناعته إذ كانوا قد اعتادوه فنُزلوا منزلة من يتردد في كونه منكرا أو زورا ، وفي هذا دلالة على أن الظهار لم يكن مشروعا في شَرع قديم ولا في شريعة الإسلام ، وأنه شيء وضَعه أهل الجاهلية كما نبه عليه عَدُّه مع تكاذيب الجاهلية في قوله تعالى « ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وما جعل أزواجكم اللّاءِ تظَّهَّرون منهنّ أمهاتكم وما جعل ادعياءكم أبناءكم » . وقد تقدم في سورة الأحزاب .

وبعد هذا التوبيخ عَطف عليه جملة « وإن الله لَعفوٌ » كناية عن عدم مواخذتهم بما صدر منهم من الظهار قبل هذه الآية ، إذ كان عذرهم أن ذلك قول تابعوا فيه أسلافهم وجرَى على ألسنتهم دون تفكر في مدلولاته . وأما بعد نزول هذه الآية فمذهب المالكية : أن حكم إيقاعه الحِرمة كما صرح به ابن راشد القفصي في اللُّباب لقوله بعده « وتلكَ حدود الله » أن إيقاع الظهار معصية ، ولكونه معصية فسّر ابن عطية قوله تعالى « وإنهم ليقولَون مُنكرا من القول وزورا » . وبذلك أيضا فسّر القرطبي قوله تعالى « وتلك حدود الله » . وقال ابن الفرس : هو حرام لا يحلّ إيقاعه . ودَل على تحريمه ثلاثة أشياء :

احدها : تكذيب الله تعالى من فعل ذلك .

الثاني : انه سمّاه منكرًا وزورًا ، والزور الكذب وهو محرّم باجماع .

الثّالث : إخباره تعالى عنه بأنه يعفو عنه ويغفر ولا يُعْفَى ويُغفر إلّا على المذنبين .

وأقوال فقهاء الحنفية تدل على أن الظهار معصية ولم يصفه أحد من المالكية ولا الحنفية بأنه كبيرة . ولا حجة في وصفه في الآية بزور ، لأن الكذب لا يكون كبيرة إلا إذا أفضى إلى مضرة .

وعَدّ السبْكي في جمعْ الجوامع الظهارَ من جملة الكبائر وسلمه المحلي . والكاتبون قالوا لأن الله سماه زورا والزور كبيرة فكون الظهار كبيرة قول الشافعية ، وفيه نظر فإنهم لم يَعدوا الكذِب على الإطلاق كبيرة . وإنما عدوا شهادة الزور كبيرة .

وأعقب « لَعَفُوٌّ » بقوله « غفور » فقوله « وإن الله لعفو غفور » في معنى : أن الله عفا عنهم وغفر لهم لأنه عفوّ غفور ، يغفر هذا وما هو أشد .

والعفو : الكثير العفو ، والعفو عدم المؤاخذة بالفعل أي عفو عن قولهم : الذي هو منكر وزور .

والغفور : الكثير الغفران والغفران الصفح عن فاعل فعل من شأنه أن يعاقبه عليه ، فذكر وصف « غفور » بعد وصف « عفوّ » تتميم لتمجيد الله إذ لا ذنب في المظاهرة حيث لم يسبق فيها نهي ، ومع ما فيه من مقابلة شيئين وهما « منكرًا » و« زورا » ، بشيْئين هما « عفوّ غفور » .

وتأكيد الخبر في قوله تعالى « وإن الله لعَفوّ غفور » لمشاكلة تأكيد مقابله في قوله « وإنهم ليقولون منكرا من القول وزورا » .

وقوله « وإن الله لعفو غفور » يدل على أن المظاهرة بعد نزول هذه الآية منهي عنها وسنذكر ذلك .

وقد أومَأ قوله تعالى « وإن الله لعفو غفور » إلى أن مراد الله من هذا الحكم التوسعة على الناس ، فعلمنا أن مقصد الشريعة الإسلامية أن تدور أحكام الظهار على محور التخفيف والتوسعة ، فعلى هذا الاعتبار يجب أن يجري الفقهاء فيما يفتون . ولذلك لا ينبغى أن تلاحظ فيه قاعدة الأخذ بالأحوط ولا قاعدة سدّ

الذريعة ، بل يجب أن نسير وراء ما أضاء لنا قوله تعالى « وإنهم ليقولُونَ منكرًا من القول وزورا وإن الله لعفوّ غفور » .

وقد قال مالك في المدونة : لا يقبّل المظاهر ولا يباشر ولا ينظر إلى صدر ولا إلى شعَر . قال الباجي في المنتقى : فمن أصحابنا من حمل ذلك على التحريم ومنهم من حمله على الكراهة لئلا يدعوه إلى الجماع . وبه قال الشافعي وعبد الملك .

قلت : وهذا هو الوجه لأن القرآن ذكر المسيس وهو حقيقة شرعية في الجماع . وقال مالك لو تظاهر من أربع نسوة بلفظ واحد في مجلس واحد لم تجب عليه إلا كفارة واحدة عند مالك قولا واحدا . وعند أبي حنيفة والشافعي في أحد قوليهما .

والمقصود من هذه الآية إبطال تحريم المرأة التي يظاهر منها زوجها . وتحميق أهل الجاهلية الذين جعلوا الظهار محرّما على المظاهر زوجَه التي ظاهر منها .

وجعل الله الكفارة فدية لذلك وزجرًا ليكفّ الناس عن هذا القول .

ومن هذا المعنى قول النبيء ﷺ « من قال لصاحبه : تعال أُقامِرْك فليتصدقْ » أي من جَرى ذلك على لسانه بعد أن حرم الله الميسر .

﴿ وَالذِينَ يَظَّهَّرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَنْ يَّتَمَآسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ [3] ﴾

عطف على جملة « الذين يظهرون من نسائهم ما هن أمهاتهم » أعيد المبتدأ فيها للاهتمام بالحكم والتصريح بأصحابه وكان مقتضى الكلام أن يقال : فإن يعودوا لما قالوا فتحرير رقبة ، فيكون عطفا على جملة الخبر من قوله « ما هن أمهاتهم » .

و(ثمّ) عاطفة جملةَ « يعودون » على جملة « يظهرون » ، وهي للتراخي الرتبي تعريضا بالتخطئة لهم بأنهم عادوا إلى ما كانوا يفعلونه في الجاهلية بعدَ أن

انقطع ذلك بالإسلام . ولذلك علق بفعل « يعودون » ما يدل على قولهم لفظ الظهار .

والعود : الرجوع إلى شيء تركه وفارقه صاحبه . وأصله : الرجوع إلى المكان الذي غادره ، وهو هنا عوْد مجازي .

ومعنى « يعودون لما قالوا » يحتمل أنهم يعودون لما نطقوا به من الظهار . وهذا يقتضي أن المظاهِر لا يَكون مظاهرا إلا إذا صدر منه لفظ الظهار مرة ثانية بعد أولى . وبهذا فسر الفراء . وروي عن علي بن طلحة عن ابن عباس بحيث يكون ما يصدر منه مرة أولى معفوا عنه . غير أن الحديث الصحيح في قضية المجادِلة يدفع هذا الظاهر لأن النبيء ﷺ قال لأوس بن الصامت : أعتق رقبة كما سيأتي من حديث أبي داود فتعين أن التكفير واجب على المظاهر من أول مرة ينطلق فيها بلفظ الظهار .

ويحتمل أن يراد أنهم يريدون العود إلى أزواجهم ، أي لا يحبون الفراق ويرومون العود إلى المعاشرة . وهذا تأويل اتفق عليه الفقهاء عدا داود الظاهري وبُكير بن الأشج وأبا العالية . وفي الموطأ قال مالك في قول الله عزّ وَجلّ « والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا » قال سمعت : أن تفسير ذلك أن يُظاهر الرجل من امرأته ثم يُجمع على إصابتها وإمساكها فإن أجمع على ذلك فقد وجبت عليه الكفارة وإن طلقها ولم يجمع بعد تظاهره منها على إمساكها فلا كفارة عليه .

وأقوال أبي حنيفة والشافعي والليثِ تحوم حول هذا المعنى على اختلاف في التعبير لا نطيل به .

وعليه فقد استعمل فعل يعودون في إرادة العودة كما استعمل فعل مستعمل في معنى إرادة العود والعزم عليه لا على العود بالفعل لأنه لو كان عودا بالفعل لم يكن لاشتراط التفكير قبل المسِيس معنى ، فانتظم من هذا معنى : ثم يريدون العود إلى ما حرموه على أنفسهم فعليهم كفارة قبل أن يعودوا إليه على نحو قوله تعالى « إذا قُمْتُم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » أي إذا أردتم القيام ، وقوله « فإذا قرأت القرآن فاستعذْ بالله من الشيطان الرجيم » ، وقول النبيء ﷺ « إذا سَألت فاسأل الله وإذا استعَنْت فاستعنْ بالله » .

وتلك هي قضية سبب النزول لأن المرأة ما جاءت مجادلة إلا لأنها علمت أن زوجها المظاهر منها لم يرد فراقها كما يدل عليه الحديث المروي في ذلك في كتاب أبي داود عن خويلة بنت مالك بن ثعلبة قالت : ظاهر منّي زوجي أوس بن الصامت فجئت رسول الله ﷺ أشكو إليه ورسول الله يجادلني ويقول : اتقي الله . فإنه ابن عمك ؟ فما برحتُ حتّى نزل القرآن . فقال : يعتق رقبة . قالت : لا يجد . قال : فيصوم شهرين متتابعين . قالت : إنه شيخ كبير ما بِهِ من صيام . قال : فليطعم ستين مسكينا . قالت : ما عنده شيء يتصدق به . فأُتي ساعتئذ بعَرَق من تمر قلت : يا رسول الله فإني أعينه بعرَق آخر . قال : قد أحسنتِ اذهبي فأَطعمي بهما عنه ستّين مسكينا وارجعي إلى ابنِ عمّك . قال أبو داود في هذا : إنها كفرت عنه من غير أن تستأمره .

والمراد « بما قالوا » ما قالوا بلفظ الظهار وهو ما حَرموه على أنفسهم من الاستمتاع المفاد من لفظ : أنتِ عليّ كظهر أمي ، لأن : أنت عليّ . في معنى : قربانك ونحوه عليّ كمِثله من ظهر أمي . ومنه قوله تعالى « ونَرِثُه ما يقول » ، أي مالًا وولدا في قوله تعالى « وقال لَأُوتَيَنَّ مالًا وولدا » ، وقوله « قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبيّنات وبالذي قلتم » أي قولكم حتى يأتينا بقربان تأكله النار . ففعل القول في هذا وأمثاله ناصبُ لمفرد لوقوعه في خلال جملة مقولة ، وإيثار التعبير عن المعنى الذي وقع التحْريم له . فلفظ الظهار بالموصول وصلته هذه إيجاز وتنزيه للكلام عن التصريح به . فالمعنى ثم يرومون أن يرجعوا للاستمتاع بأزواجهم بعد أن حرموه على أنفسهم .

وفهم من قوله « ثم يعودون لما قالوا » أن من لم يُرِد العود إلى امرأته لا يخلو حالهُ : فإما أن يريد طلاقها فله أن يوقع علَيها طلاقا آخر لأن الله أبطل أن يكون الظهار طلاقا ، وإما أن لا يريد طلاقا ولا عودا . فهذا قد صار ممتنعا من معاشرة زوجه مضِرًّا بها فله حكم الإيلاء الذي في قوله تعالى « للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر » الآية . وقد كانوا يجعلون الظهار إيلاء كما في قصة سلمة بن صخر البياضي . ثم الزرقي في كتاب أبي داود قال : « كنت امرأً أُصِيب من النساء ما لا يصيب غيري فلما دخل شهر رمضان خفت أن أصيب من امرأتي شيئا يُتايع بي (بتحتية في أوله مضمومة ثم مثناة فوقية ثم ألف ثم تحتية ، والظاهر

أنها مكسورة . والتتايع الوقوع في الشر فالباء في قوله (بي) زائدة للتأكيد) حتى أُصبح ، فظاهرتُ منها حتى ينسلخ شهر رمضان » . الحديث .

واللام في قوله « لِمَا قالوا » بمعنى (إلى) كقوله تعالى « بأنّ ربك أوحى لها » ونظيره قوله «ولو رُدُّوا لعادوا لِمَا نُهوا عنه » . وأحسب أن أصل اللام هو التعليل ،وهو أنها في مثل هذه المواضع إن كان الفعل الذي تعلقت به ليس فيه معنى المجيء حملت اللام فيه على معنى التعليل وهو الأصل نحو « بأن ربك أوحى لها » ، وما يقع فيه حرف (إلى) من ذلك مجاز بتنزيل من يُفعل الفعل لأجله منزلةَ من يجيء الجائي إليه ، وإن كان الفعل الذي تعلقت به اللام فيه معنى المجيء مثل فعل العَوْد فإن تعلق اللام به يشير إلى إرادة معنى في ذلك الفعل بتمجّز أو تضمينٍ يناسبه حرف التعليل نحو قوله تعالى « كل يجري لأجل مسمًّى » ، أي جَرْيُه المستمر لقصده أجلا يبلغه . ومنه قوله تعالى « ولو رُدُّوا لعادُوا لِمَا نُهوا عنه » أي عاودوا فعله ومنه ما في هذه الآية .

وفي الكشاف في قوله تعالى « كلّ يجري لأجل مسمّى » في سورة الزمر أنه ليس مثل قوله تعالى « كل يجري إلى أجل مسمّى » في سورة لقمان أي أنه ليس من تعاقب الحرفين ولا يَسلك هذه الطريقة إلا ضيّق العطن ، ولكن المعنيين أعني الاستعلاء والتخصيص كلاهما ملائم لصحة الغرض لأن قوله « إلى أجل » معناه يبلغه ، وقوله « لأجل » يريد لإدراك أجل تجعل الجري مختصا بالإدراك اهـ .

فيكون التقدير على هذا الوجه ثم يريدون العود لأجل ما قالوا ، أي لأجل رغبتهم في أزواجهم ، فيصير متعلّق فعل « يعودون » مقدّرا يدل عليه الكلام ، أي يعودون لما تركوه من العصمة ، ويصير الفعل في معنى : يندَمون على الفراق .

وتحصل من هذا أن كفارة الظهار شرعت إذا قصد المظاهر الاستمرار على معاشرة زوجه ، تحلةً لما قصده من التحريم ، وتأديبا له على هذا القصد الفاسد والقول الشنيع .

وبهذا يكون محمل قوله « من قَبْل أن يتماسّا » على أنه من قبل أن يمسّ زوجه

مسّ استمتاع قبل أن يكفر وهو كناية عن الجماع في اصطلاح القرآن ، كما قال « وإن طلَّقتُمُوهُنّ من قبل أن تمَسُّوهن » .

ولذلك جعلت الكفارة عِتق رقبة لأنه يَفتدي بتلك الرقبة رقبةَ زوجه .

وقد جعلها الله تعالى موعظة بقوله « ذلكم توعظون به » . واسم الإشارة في قوله « ذلكم » عائد إلى تحرير رقبة . والوعظ : التذكير بالخير والتحذير من الشر بترغيب أو ترهيب ، أي فرضُ الكفارة تنبيه لكم لتتفادَوْا مسيس المرأة التي طلقت أو تستمروا على مفارقتها مع الرغبة في العود إلى معاشرتها لئلا تعودوا إلى الظهار . ولم يسم الله ذلك كفارة هنا وسمّاها النبيء ﷺ كفارة كما في حديث سلمة بن صخر البياضي في جامع الترمذي وإنما الكفارة من نوع العقوبة في أحد قولين عن مالك وهو قول الشافعي حكاه عنه ابن العربي في الأحكام .

فالمظاهر ممنوع من الاستمتاع بزوجته المظاهَر منها ، أي ممنوع من علائق الزوجية ، وذلك يقتضي تعطيل العصمة ما لم يكفر لأنه ألزم نفسه ذلك فإن استمتع بها قبل الكفارة كلها فليتُب إلى الله وليستغفر وتتعين عليه الكفارة ولا تتعدد الكفارة بسبب الاستمتاع قبل التكفير لأنه سبب واحد فلا يضرّ تكرر مسببه ، وإنما جعلت الكفارة زجرا ولذلك لم يكن وطء المظاهر امرأته قبل الكفارة زنى . وقد روى أبو داود والترمذي حديث سلمة بن صخر البياضي أنه ظاهر من امرأته ثم وقع عليها قبل أن يكفر فأمره النبيء ﷺ بكفارة واحدة ، وهو قول جمهور العلماء . وعن مجاهد وعبد الرحمان بن مهدي أن عليه كفارتين .

وتفاصيل أحكام الظهار في صيغته وغير ذلك مفصلة في كتب الفقه .

وقوله « والله بما تعملون خبير » تذييل لجملة « ذلكم تُوعَظُون به » ، أي والله عليم بجميع ما تعملونه من هذا التكفير وغيره .

﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾

رخصة لمن لم يجد عتق رقبة أن ينتقل إلى صيام شهرين متتابعين لأنه لما لم يجد

رقبة يعتاض بفكّها عن فكّ عصمة الزوجة نقل إلى كفارة فيها مشقة النفس بالصبر على لذة الطعام والشراب ليدفع ما التزمه بالظهار من مشقة الصبر على ابتعاد حَليلته فكان الصوم درجة ثانية قريبة من درجة تحرير الرقبة في المناسبة .

وأعيد قيد « من قبل أن يتماسا » للدلالة على أنه لا يكون المسّ إلا بعد انقضاء الصيام فلا يظن أن مجرد شروعه في الصيام كافٍ في العود إلى الاستمتاع .

«فمن لم يستطع» ، أي لعجزه أو ضعفه رخص الله له أن ينتقل إلى إطعام ستين مسكينا عوضا عن الصيام فالإطعام درجة ثالثة يدفع عن ستين مسكينا ألم الجوع عوضا عما كان التزمه على نفسه من مشقة الابتعاد عن لذّاته ، وإنما حددت بستين مسكينا إلحاقا لهذا بكفارة فطر يوم من رمضان عمدا بجامع أن كليهما كفارة عن صيام فكانت الكفارة متناسبة مع المكفر عنه مرتبة ترتيبا مناسبا .

وقد أجمل مقدار الطعام في الآية اكتفاء بتسميته إطعاما فيحمل على ما يقصده الناس من الطعام وهو الشبع الواحد كما هو المتعارف في فعل طعم . فحمله علماؤنا على ما به شبع الجائع فيقدر في كل قوم بحسب ما به شبع معتاد الجائعين . وعن مالك رحمه الله في ذلك روايتان إحداهما أنه مُدّ واحد لكل مسكين بمدّ النبيء ﷺ والثانية أنه مُدَّان أو مَا يقرب من المدّين وهو مدّ بمدّ هشام (بن إسماعيل المخزومي أمير المدينة) وقدرُه مدَّان إلا ثلثَ مدّ قال : قال أشهب : قلت لمالك : أيختلف الشبع عندنا وعندكم ؟ قال : نعم الشبع عندنا مدّ بمدّ النبيء ﷺ والشبع عندكم أكثر (أي لأن النبيء ﷺ دعا لأهل المدينة بالبركة) . وقوله هذا يقتضي أن يكون الإطعام في المدينة مدًّا بمُدّ النبيء ﷺ مثل كفارة الفطر في رمضان فكيف جعله مالك مقدَّرا بمدَّين أو بمُدّ وثلثين ، وقال : لو أطعم مدّا ونصفَ مدّ أجزأه ، فتعين أن تضعيف المقدار في الإطعام مراعًى فيه معنى العقوبة على ما صنع ، وإلا فلا دليل عليه من نص ولا قياس . قال أبو الحسن القابسي : إنما أخذ أهل المدينة بمدّ هشام في كفارة الظهار تغليظا على المتظاهرين الذين شهد الله عليهم أنهم يقولون منكرا من القول وزورا فهذا مما ثبت بعمل أهل المدينة .

وقدّر أبو حنيفة الشبع بمدّين بمدّ النبيء ﷺ فلعله راعى الشبع في معظم الأقطار غير المدينة ، وقدّره الشافعي بمدّ واحد لكل مسكين قياسا على ما ثبت في السنة في كفارة الإفطار وكفارة اليمين .

ولم يذكر مع الإطعام قيدُ « من قبل أن يتماسا » اكتفاء بذكره مع تحرير الرقبة وصيام الشهرين ولأنه بدل عن الصيام ومجزّأ لمثل أيام الصيام . هذا قول جمهور الفقهاء .

وعن أبي حنيفة أن الإطعام لا يشترط فيه وقوعه من قبل أن يتماسّا .

ثم إن وقع المسيس قبل الكفارة أو قبل إتمامها لم يترتب على ذلك إلا أنه آثم إذ لا يمكن أن يترتب عليه أثر آخر ، وهذا ما بيّنه حديث سلمة بن صخر الذي شكا إلى النبيء ﷺ أنه وقع على امرأته بعد أن ظاهر منها ، فأمره بأن لا يعود إلى مثل ذلك حتى يكفّر . وهذا قول جمهور الفقهاء ، وقال مجاهد عليه كفّارتان .

وصريح الآية أن تتابع الصيام شرط في التكفير وعليه فلو أفطر في خلاله دون عذر وجب عليه إعادته .

ولا يمَسّ امرأته حتى يتم الشهران متتابعين فإن مسها في خلال الشهرين أثِم ووجب عليه إعادة الشهرين . وقال الشافعي : إذا كان الوطء ليلا لم يبطل التتابع لأن الليل ليس محلا للصوم ، وهذا هو الجاري على القياس وعلى مقتضى حديث سلمة بن صخر .

وأما كونه آثما بالمسيس قبل تمام الكفارة فمسألة أخرى فمن العجب قول أبي بكر ابن العربي في كلام الشافعي أنه كلام من لم يذق طعم الفقه لأن الوطء الواقع في خلال الصوم ليس بالمحل المأذون فيه بالكفارة فإنه وطء تعدٍّ فلا بدّ من الامتثال للأمر بصوم لا يكون في أثنائه وطء اهـ .

والمسكين : الشديد الفقر ، وتقدّم في سورة براءة .

والمظاهر إن كان قادرا على بعض خصال الكفارة وأبى أن يكفّر انقلب ظهارُه إيلاءً . فإن لم ترض المرأة بالبقاء على ذلك فله أجل الإيلاء فإن انقضى الأجل

طلقت عليه امرأته إن طلبت الطلاق . وإن كان عاجزا عن خصال الكفارة كلها كان كالعاجز عن الوطء بعد وقوعه منه فتبقى العصمة بين المتظاهر وامرأته ولا يقربها حتى يكفر .

وقد أمر النبيء ﷺ بكفارة سلمة بن صخر من أموال بيت المال فحقّ على ولاة الأمور أن يدفعوا عن العاجز كفارة ظهاره فإن تعذر ذلك فالظاهر أن الكفارة ساقطة عنه ، وأنه يَعود إلى مسيس امرأته ، وتبقى الكفارةِ ذنبا عليه في ذمته لأن الله أبطل طلاق الظهار .

﴿ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ [4] ﴾

الإشارة إلى ما ذكر من الأحكام ، أي ذلك المذكورُ لتؤمنوا بالله ورسوله ، أي لتؤمنوا إيمانا كاملا بالامتثال لما أمركم الله ورسوله فلا تشوبوا أعمال الإيمان بأعمال أهل الجاهلية ، وهذا زيادة في تشنيع الظهار ، وتحذير للمسلمين من إيقاعه فيما بعد ، أو ذلك النقل من حرج الفراق بسبب قول الظهار إلى الرخصةِ في عدم الاعتداد به وفي الخلاص منه بالكفارة ، لتيسير الإيمان عليكم فهذا في معنى قوله تعالى « وما جعل عليكم في الدين من حرج » .

و« لتؤمنوا » خبر عن اسم الإشارة ، واللام للتعليل . ولما كان المشار إليه وهو صيام شهرين أو إطعام ستين مسكينا عِوضا عن تحرير رقبة كان ما عُلّل به تحريرُ رقبة منسحبا على الصيام والإطعام ، وما علّل به الصيام والإطعام منسحبا على تحرير رقبة ، فأفاد أن كلّا من تحرير رقبة وصيام شهرين وإطعام ستين مسكينا مشتمل على كلتا العلّتين وهما الموعظة والإيمان بالله ورسوله .

والإشارة في « وتلك حدود الله » إلى ما أشير إليه « بذلك » ، وجيء له باسم إشارةِ التأنيث نظرا للإخبار عنه بلفظ (حدود) إذ هو جمع يجوز تأنيث إشارته كما يجوز تأنيث ضميره ومثله قوله تعالى « تلك حدود الله فلا تعتدوها » في سورة البقرة .

وجملة « وللكافرين عذاب أليم » تتميم لجملة « ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله » ، أي ذلك الحكم وهو إبطال التحريم بالظهار حكم الإسلام . وأما ما كانوا عليه فهو من آثار الجاهلية فهو سنة قوم لهم عذاب أليم على الكفر وما تولد منه من الأباطيل ، فالظهار شرع الجاهلية . وهذا كقوله تعالى « إنما النسيء زيادةٌ في الكفر » ، لأنه وضعه المشركون ولم يكن من الحنيفية .

﴿ إِنَّ الذِينَ يُحَآدُّونَ آللهَ وَرَسُولَهُ كُبِتُواْ كَمَا كُبِتَ الذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾

لما جرى ذكر الكافرين وجرى ذكر حدود الله وكان في المدينة منافقون من المشركين نقل الكلام إلى تهديدهم وإيقاظ المسلمين للاحتراز منهم .

والمحادَّة : المشاقّة والمعاداة ، وقد أوثر هذا الفعل هنا لوقوع الكلام عقب ذكر حدود الله ، فإن المحادة مشتقّة من الحد لأن كل واحد من المتعاديَين كأنّه في حَدّ مخالف لحدّ الآخر ، مثل ما قيل أن العداوة مشتقة من عُدْوَة الوادي لأن كلا من المتعاديَين يشبه من هو من الآخر في عُدوة أخرى .

وقيل : اشتقت المشاقّة من الشقة لأن كلا من المتخالفين كأنه في شقة غير شقة الآخر .

والمراد بهم الذين يُحَادُون رسول الله ﷺ المرسَل بدين الله فمحادته محادة لله .

والكبت : الخزي والإذلال وفعل « كُبتوا » مستعمل في الوعيد أي سيكبَتون ، فعبّر عنه بالمضيّ تنبيها على تحقيق وقوعه لصدوره عمّن لا خلاف في خبره مثل « أتى أمر الله » ولأنه مُؤيَّدٌ بتنظيره بما وقع لأمثالهم . وقرينة ذلك تأكيد الخبر بـ(إنّ) لأن الكلام لو كان إخبارا عن كبت وقع لم يكن ثم مقتضى لتأكيد الخبر إذ لا ينازع أحد فيما وقع ، ويزيد ذلك وضوحا قوله « كما كُبت الذين من قبلهم » يعني الذين حادُّوا الله في غزوة الخندق . وتقدم ذكرها في سورة الأحزاب . وما كان من المنافقين فيها فالمراد بصلة « من قبلهم » من كان من قبلهم من أهل النفاق وهم يعرفونهم .

﴿ وَقَدْ أَنزَلْنَا ءَايَـٰتٍ بَيِّنَـٰتٍ ﴾

معترضة بين جملة « إن الذين يُحَادُّون الله ورسوله » وجملة « وللكافرين عذاب مهين » أي لا عذر لهم في محادّة الله ورسوله فإن مع الرسول ﷺ آيات القرآن بيّنة على صدقه .

﴿ وَلِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ [5] ﴾

عطف على جملة « كبتوا كما كبت الذين من قبلهم » ، أي لهم بعد الكبت عذاب مهين في الآخرة .

وتعريف « الكافرين » تعريف الجنس ليستغرق كل الكافرين .

ووصف عذابهم بالمهين لمناسبة وعيدهم بالكبت الذي هو الذل والإهانة .

﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْ أَحْصَـٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ [6] ﴾

يجوز أن يكون « يومَ » ظرفا متعلقا بالكون المقدّر في خبر المبتدأ من « للكافرين عذاب مهين » .

ويجوز أن يكون متعلقا بـ« مهين » ، ويجوز أن يكون منصوبا على المفعول به لفعل تقديره : اذكر تنويها بذلك اليوم وتهويلا عليهم وهذا كثير في أسماء الزمان التي وقعت في القرآن . وقد تقدم في قوله تعالى « وإذ قال ربك للملائكة أني جاعل في الأرض خليفة » في سورة البقرة .

وضمير الجمع عائد إلى « الذين يحادّون الله ورسوله » و« الذين من قبلهم » . ولذلك أتى بلفظ الشمول وهو « جميعا » حالا من الضمير .

وقوله « فينبئهم بما عملوا » تهديد بفضح نفاقهم يوم البعث . وفيه كناية عن الجزاء على أعمالهم .

وجملة « أحصاه الله ونسوه » في موضع الحال من «ما عملوا » .

والمقصود من الحال هو ما عطف عليها من قوله « ونسوه » لأن ذلك محلّ العبرة . وبه تكون الحال مؤسسة لا مؤكدة لعاملها ، وهو « ينبئهم » ، أي علمه الله علما مفصلا من الآن . وهم نسوه ، وذلك تسجيل عليهم بأنهم متهاونون بعظيم الأمر وذلك من الغرور ، أي نسوه في الدنيا بَلْهَ الآخرة فإذا أُنبئوا به عجبوا قال تعالى « ووُضِع الكتاب فترَى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرةً ولا كبيرةً إلا أحصاها ووجَدُوا ما عمِلوا حاضرا » .

وجملة « والله على كل شيء شهيد » تذييل . والشهيد : العالم بالأمور المشاهدة .

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [7] ﴾

استئناف ابتدائي هو تخلص من قوله تعالى « أحصاه الله ونَسُوه » إلى ذكر علم الله بأحوال المنافقين وأحلافهم اليهود . فكان المنافقون يناجي بعضهم بعضا ليُريَ للمسلمين مودة بعض المنافقين لبعض فإن المنافقين بتناجيهم يظهرون أنهم طائفة أمرها واحد وكلمتها واحدة ، وهم وإن كانوا يظهرون الإسلام يحِبّون أن تكون لهم خيبة في قلوب المسلمين يتقون بها بأسهم إن اتهَموا بعضهم بالنفاق أو بدرت من أحدهم بادرة تنمّ بنفاقه ، فلا يُقدم المؤمنون على أذاه لعلمهم بأن له بطانة تدافع عنه . وكانوا إذا مرّ بهم المسلمون نظروا إليهم فحسب المارّون لعلّ حدثا حدث من مصيبة ، وكان المسلمون يومئذ على توقع حرب مع المشركين في كل حين فيتوهّمون أن مناجاة المتناجين حديث عن قرب العدّو أو عن هزيمة للمسلمين في السرايَا التي يَخرجون فيها ، فنزلت هذه الآيات لإشعار المنافقين بعلم الله بماذا يتناجون ، وأنه مُطلع رسوله ﷺ على دخيلتهم ليكفُّوا عن الكيد للمسلمين .

فهذه الآية تمهيد لقوله تعالى « ألم ترَ إلى الذين نُهُوا عن النجوى » الآية.

و«ألم ترَ » من الرؤية العلمية لأن علم الله لا يُرى وسَدَّ المصدر مسدَّ المفعول . والتقدير : ألم ترَ الله عالما .

و« ما في السماوات وما في الأرض » يعمّ المبصرات والمسموعات فهو أعم من قوله « والله على كل شي شهيد » لاختصاصه بعلم المشاهدات لأن الغرض المفتتح به هذه الجملة هو علم المسموعات .

وجملة « ما يكون من نجوى ثلاثة » إلى آخرها بدل البعض من الكل فإن معنى قوله « إلا هو رابعهم » . وقوله « إلا هو سادسهم » وقوله « إلّا هو معهم » ، أنه مطلع على ما يتناجون فيه فكأنه تعالى نجيّ معهم .

و(ما) نافية . و« يكون » مضارع (كان) التامة، و(من) زائدة في النفي لقصد العموم ، و« نجوى » في معنى فاعل « يكون » .

وقرأ الجمهور « يكون » بياء الغائب لأن تأنيث « نجوى » غير حقيقي ، فيجوز فيه جري فعله على أصل التذكير ولا سيما وقد فصل بينه وبين فاعله بحرف (من) الزائدة . وقرأه أبو جعفر بتاء المؤنث رعيا لصورة تأنيث لفظه .

والنجوى : اسم مصدر ناجاهُ ، إذا سارَّه . و« ثلاثةٍ » مضاف إليه « نجوى » . أي ما يكون تناجي ثلاثة من الناس إلا الله مطلع عليهم كرابع لهم ، ولا خمسة إلا هو كسادس لهم ، ولا أدنى ولا أكثر إلّا هو كواحد منهم . وضمائر الغيبة عائدة إلى « ثلاثة » وإلى « خمسة » وإلى « ذلك » و« أكثر » .

والمقصود من هذا الخبر الإنذار والوعيد .

وتخصيص عددي الثلاثة والخمسة بالذكر لأن بعض المتناجين الذين نزلت الآية بسببهم كانوا حلفا بعضها من ثلاثة وبعضها من خمسة . وقال الفراء : المعنى غير مصمود والعدد غير مقصود .

وفي الكشاف عن ابن عباس نزلت في ربيعة وحبيب ابني عمرو (بنِ عمير من

ثقيف) وصفوان بن أمية (السلمي حليف بني أسد) كانوا يتحدثون فقال أحدهم : أترى أن الله يعلم ما نقول ؟ فقال الآخر : يعلم بعضا ولا يعلم بعضا . وقال الثالث : إن كان يعلم بعضا فهو يعلم كله . اهـ . ولم أرَ هذا في غير الكشاف ولا مناسبة لهذا بالوعيد في قوله تعالى « ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة » فإن أولئك الثلاثة كانوا مسلمين وعدّوا في الصحابة وكأنَّ هذا تخليط من الراوي بين سبب نزول آية « وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم » في سورة فصلت . كما في صحيح البخاري وبين هذه الآية . وركبت أسماء ثلاثة آخرين كانوا بالمدينة لأن الآية مدنية فآية النجوى فإنما هي في تناجي المنافقين أو فيهم وفي اليهود عن ابن عباس .

والاستثناء في « إلّا هو رابعهم » « إلّا هو سادسهم » « إلا هو معهم » مفرغ من أكوان وأحوال دل عليها قوله تعالى « ما يكون » والجمل التي بعد حرف الاستثناء في مواضع أحوال . والتقدير : ما يكون من نجوى ثلاثة في حال من علم غيرهم بهم واطلاعه عليهم إلا حالة الله مطلع عليهم .

وتكرير حرف النفي في المعطوفات على المنفي أسلوب عربي وخاصة حيث كان مع كل من المعاطيف استثناء .

وقرأ الجمهور « ولا أكثر » بنصب « أكثرَ » عطفا على لفظ « نجوى » . وقرأه يعقوب بالرفع عطفا على محل « نجوى » لأنه مجرور بحرف جر زائد .

و(أينما) مركب من (أين) التي هي ظرف مكان و(ما) الزائدة . وأضيف (أين) إلى جملة « كانوا » ، أي في أي مكان كانوا فيه ، ونظيره قوله « وهو معكم أينما كنتم » في سورة الحديد .

و(ثمّ) للتراخي الرتبي لأن إنباءهم بما تكلموا وما عملوه في الدنيا في يوم القيامة أدل على سعة علم الله من علمه بحديثهم في الدنيا لأن معظم علم العالِمين يعتريه النسيان في مثل ذلك الزمان من الطول وكثرة تدبير الأمور في الدنيا والآخرة .

وفي هذا وعيد لهم بأن نجواهم إثم عظيم فنهي عنه ويشمل هذا تحذير من يشاركهم .

وجملة « إن الله بكل شيء عليم » تذييل لجملة « ثم ينبئهم بما عملوا » فأغنت (إنّ) غناء فاء السببية كقول بشار :

إن ذاك النجـــاح في التبكيـــر

وتأكيد الجملة بـ(إن) للاهتمام به وإلا فإن المخاطب لا يتردد في ذلك . وهذا التعريض بالوعيد يدلّ على أن النهي عن التناجي كان سابقا على نزول هذه الآية والآيات بعدها .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُواْ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ وَيَتَنَـٰجَوْنَ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ ﴾

إن كانت هذه الآية والآيتان اللتان بعدها نزلت مع الآية التي قبلها حسبما يقتضيه ظاهر ترتيب التلاوة كان قوله تعالى «نهوا عن النجْوَى» مؤذنا بأنه سبق نهي عن النجوى قبل نزول هذه الآيات ، وهو ظاهر قول مجاهد وقتادة نزلت في قوم من اليهود والمنافقين نهاهم رسول الله ﷺ عن التناجي بحضرة المؤمنين فلم ينتهوا ، فنزلت فتكون الآيات الأربع نزلت لتوبيخهم وهو ما اعتمدناه آنفًا .

وإن كانت نزلت بعد الآية التي قبلها بفترة كان المراد النهي الذي أشار إليه قوله تعالى « ثم ينبئهم بما عَملوا يوم القيامة » كما تقدم ، بأن لم ينتهوا عن النجوى بعد أن سمعوا الوعيد عليها بقوله تعالى « ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة » ، فالمراد بـ« الذين نهوا عن النجوى » هم الذين عنوا بقوله « ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم » الآية .

و(ثم) في قوله « ثم يعودون » للتراخي الرتبي لأن عودتهم إلى النجوى بعد أن نهوا عنها أعظم من ابتداء النجوى لأن ابتداءها كان إثما لما اشتملت عليه نجواهم من نوايا سيّئة نحو النبيء ﷺ والمسلمين فأما عودتهم إلى النجوى بعد أن نُهوا عنها فقد زادوا به تمردا على النبيء ﷺ ومشاقّة للمسلمين .

فالجملة مُستأنفة استئنافا ابتدائيا اقتضاه استمرار المنافقين على نجواهم .

والاستفهام في قوله « ألم ترَ إلى الذين نُهُوا عن النجوى » تَعجِيبي مراد به توبيخهم حين يسمعونه .

والرؤية بصرية بقرينة تعديتها بحرف (إلى) .

والتعريف في « النجوى » تعريف العهد لأن سياق الكلام في نوع خاص من النجوى . وهي النجوى التي تحزن الذين آمنوا كما ينبىء عنه قوله تعالى « إنما النجوى من الشيطان ليحزن الذين ءامنوا » .

ويجوز أن يكون النهي عن جنس النجوى في أول الأمر يعمّ كل نجوى بمرأى من الناس سَدًّا للذريعة ، قال الباجي في المنتقى : روي أن النهي عن تناجي اثنين أو أكثر دون واحد أنه كان في بَدء الإسلام فلما فشا الإسلام وآمن الناس زال هذا الحكم لزوال سببه .

قال ابن العربي في أحكام القرآن عند قوله تعالى « لا خير في كثير من نجواهم » الآية في سورة النساء . إن الله تعالى أمر عباده بأمرين عظيمين : أحدهما الإخلاص وهو أن يستوي ظاهر المرء وباطنه ، والثاني النصيحة لكتاب الله ولرسوله ولأيمة المسلمين وعامتهم ، فالنجوى خلاف هذين الأصلين وبعدَ هذا فلم يكن بد للخلق من أمر يختصون به في أنفسهم ويَخُص به بعضهم بعضا فرخص في ذلك بصفة الأمر بالمعروف والصدقة وإصلاح ذات البين اهـ .

وفي الموطأ حديث أن رسول الله ﷺ قال « إذا كان ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون واحد » . زاد في رواية مسلم « إلا بإذنه فإن ذلك يُحزنه » .

واختلف في محمل هذا النهي على التحريم أو على الكراهة وجمهور المالكية على أنه للتحريم قال ابن العربي في القبس فإن كان قوله مخافة أن يُحزنه من قول النبيء ﷺ فقد انحسم التأويل ، وإن كان من قول الراوي فهو أولى من تأويل غيره . وقال ابن القاسم : سمعت مالكا يقول : لا يتناجى أربعة دون واحد . وأما تناجي الجماعة دون جماعة فإنه أيضا مكروه أو محرم اهـ . وحكى النّووي الإجماع على جواز تناجي جماعة دون جماعة واحتج له ابن التِّين بحديث ابن مسعود قال فأتيته (يعني النبيءَ ﷺ) وهو في ملأٍ فساررته . وحديثُ عائِشة في قصة فاطمة دال على الجواز .

وقال ابن عبد البر : لا يجوز لأحد أن يدخل على المتناجيين في حال تناجيهما .

وأُلْحِقَ بالتناجي أن يتكلم رجلان بلغة لا يعرفها ثالث معهما .

والقول في استعمال « ثم يَعودون لما نهو عنه » في معناه المجازي وتعديته باللام نظير القول في قوله تعالى « ثم يعودون لما قالوا » .

وكذلك القول في موقع (ثم) عاطفة الجملة .

وصيغة المضارع في « يعودون » دالة على التجدد ، أي يكررون العدد بحيث يريدون بذلك العصيان وقلة الاكتراث بالنهي فإنهم لو عادوا إلى النجوى مرة أو مرتين لاحتمل حالهم أنهم نسوا .

و« ما نهوا عنه » هو النجوى ، فعدل عن الإتيان بضمير النجوى إلى الموصول وصلته لما تؤذن به الصلة من التعليل لما بعدها من الوعيد بقوله « حسبهم جَهنم » على ما في الصلة من التسجيل على سفههم .

وقرأ الجمهور يتناجون بصيغة التفاعل من نَاجى المزيِد . وقرأه حمزة ورويس ويعقوب ويَنْتَجُون بصيغة الإفتعال من نَجا الثلاثي المجرد أي سَارَّ غيره ، والافتعال يَرِد بمعنى المفاعلة مثل اختصموا واقتتلوا .

والإثم : المعصية وهو ما يشتمل عليه تناجيهم من كلام الكفر وذم المسلمين .

والعدوان بضم العين : الظلم وهو ما يدبرونه من الكيد للمسلمين .

ومعصيةُ الرسول مخالفة ما يأمرهم به ومن جملة ذلك أنه نهاهم عن النجوى وهم يعودون لها .

والباء للملابسة ، أي يتناجون ملابسين الإثم والعدوان ومعصية الرسول وهذه الملابسة متفاوتة . فملابسة الإثم والعدوان ملابسة المتناجَى في شأنه لفعل المناجين . وملابسة معصية الرسول ﷺ ملابسة المقارنة للفعل ، لأن نجواهم بعد أن نهاهم النبيء ﷺ عنها معصية وفي قولِه « نهوا عن النجوى » وقوله « ومعصية الرسول » دلالة على أنهم منافقون لا يهود لأن النبيء ﷺ ما كان

ينهى اليهود عن أحوالهم . وهذا يرد قول من تأول الآية على اليهود وهو قول مجاهد وقتادة ، بل الحق ما في ابن عطية عن ابن عباس أنها نزلت في المنافقين .

﴿ وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ [8] ﴾

بعد أن ذكر حالهم في اختلاء بعضهم ببعض ذكر حال نياتهم الخبيثة عند الحضور في مجلس النبيء ﷺ فإنهم يتتبعون سوء نياتهم من كلمات يتبادر منها للسامعين أنها صالحة فكانوا إذا دخلوا على النبيء ﷺ يخفتون لفظ « السلام عليكم » لأنه شعار الإسلام ولما فيه من جمع معنى السلامة يَعدلون عن ذلك ويقولون : أنْعِم صباحا ، وهي تحية العرب في الجاهلية لأنهم لا يحبون أن يتركوا عوائد الجاهلية . نقله ابن عطية عن ابن عباس .

فمعنى « بما لم يحيِّك به الله » ، بغير لفظ السلام ، فإن الله حيّاه بذلك بخصوصه في قوله تعالى « يأيها الذين ءامنوا صلُّوا عليه وسَلموا تسليما » . وحيّاه به في عموم الأنبياء بقوله « وقل الحمد لله وسَلام على عباده الذين اصطفى » . وتحية الله هي التحية الكاملة .

وليس المراد من هذه الآية ما ورد في حديث : أن اليهود كانوا إذا حيّوا النبيء ﷺ قالوا : السامُ عليك ، وأن النبيء ﷺ كان يرد عليهم بقوله « وعليكم » . فإن ذلك وارد في قوم معروف أنهم من اليهود. وما ذكر أول هذه الآية لا يليق حمله على أحوال اليهود كما علمت آنفا ولو حمل ضمير « جاءوك » على اليهود لزم عليه تشتيت الضمائر .

أما هذه الآية ففي أحوال المنافقين ، وهذا مثل ما كان بعضهم يقول للنبيء ﷺ « رَاعِنا » تعلّموها من اليهود وهم يريدون التوجيه بالرعونة فأنزل الله تعالى « يأيّها الذين ءامنوا لا تقولوا راعنا وقولوا آنظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب أليم » ولم يُرد منه نهي اليهود .

ومعنى « يقولون في أنفسهم » يقول بعضهم لبعض على نحو قوله تعالى

« فإذا دخلتم بيوتا فسلّموا على أنفسكم » . وقوله « ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا » ، أي ظن بعضهم ببعض خيرا ، أي يقول بعضهم لبعض

ويجوز أن يكون المراد بـ« أنفسهم » مجامعهم كقوله تعالى « وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا » ، أي قل لهم خاليا بهم سترا عليهم من الافتضاح . وتقدم في سورة النساء و(لولا) للتحضيض ، أي هلا يعذبنا الله بسبب كلامنا الذي نتناجى به من ذم النبيء ﷺ ونحو ذلك ، أي يقولون ما معناه لو كان محمد نبيئا لعذبنا الله بما نقوله من السوء فيه ومن الذم وهو ما لخصه الله من قولهم بكلمةِ « لولا يعذّبنا الله » فإن (لولا) للتحْضيض مستعملة كناية عن جحد نبوءة النبيء ﷺ ، أي لو كان نبيئا لغضب الله علينا فلعذبنا الان بسبب قولنا له .

وهذا خاطر من خواطر أهل الضلالة المتأصلة فيهم ، وهي توهمهم أن شأن الله تعالى كشأن البشر في إسراع الانتقام والاهتزاز مما لا يرضاه ومن المعاندة . وفي الحديث «لا أحد أصبر على أذًى يسمعه من الله ، يدعون له نِدّا وهو يرزقهم على أنهم لجحودهم بالبعث والجزاء يحسبون أن عقاب الله تعالى يظهر في الدنيا».وهذا من الغرور قال تعالى « وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين » ، ولذلك قال تعالى ردا على كلامهم « حسبهم جهنم » أي كافيهم من العذاب جهنم فإنه عذاب .

وأصل « يَصْلَوْنَها » يصلَون بها ، فضمّن معنى يذوقونها أو يحسونها وقد تكرر هذا الاستعمال في القرآن .

وقوله « فبئس المصير » تفريع على الوعيد بشأن ذم جهنم .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَنَـٰجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَـٰجَوْاْ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَتَنَـٰجَوْاْ بِٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ [9] ﴾

خطاب للمنافقين الذين يظهرون الإيمان فعاملهم الله بما أظهروه وناداهم بوصف الذين آمنوا كما قال « من الذين قالوا ءامنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم »

ومنه ما حكاه الله عن المشركين « وقالوا يأيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون » أي يأيها الذي نزل عليه الذكر بزعمه ، ونبههم إلى تدارك حالهم بالإقلاع عن آثار النفاق على عادة القرآن من تعقيب التخويف بالترغيب . فالجملة استئناف ابتدائي .

ذلك أن المنافقين كانوا يعملون بعمل أهل الإيمان إذا لَقُوا الذين آمنوا فإذا رجعوا إلى قومهم غلب عليهم الكفر فكانوا في بعض أحوالهم مقاربين الإيمان بسبب مخالطتهم للمؤمنين . ولذلك ضرب الله لهم مثلا بالنور في قوله تعالى «مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم» ثم قوله « كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا » . وهذا هو المناسب لقوله تعالى « فلا تتناجَوْا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول » ، ويكون قوله « وتناجَوا بالبرّ والتقوى » تنبيها على ما يجب عليهم إن كانوا متناجين لا محالة .

ويجوز أن تكون خطابا للمؤمنين الخلّص بأنْ وجه الله الخطاب إليهم تعليما لهم بما يحسن من التناجي وما يقبح منه بمناسبة ذم تناجي المنافقين فلذلك ابتدىء بالنهي عن مثل تناجي المنافقين وإن كان لا يصدر مثله من المؤمنين تعريضا بالمنافقين ، مثل قوله تعالى « يأيها الذين ءامنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غُزًّى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرةً في قلوبهم » ، ويكون المقصود من الكلام هو قوله « وتناجوا بالبر والتقوى » تعليما للمؤمنين .

والتقييد بـ« إذا تناجيتم » يشير إلى أنه لا ينبغي التناجي مطلقا ولكنهم لما اعتادوا التناجي حُذروا من غوائله ، وإلا فإن التقييد مستغنى عنه بقوله « لا تتناجوا بالإثم والعدوان » . وهذا مثل ما وقع في حديث النهي عن الجلوس في الطرقات من قوله ﷺ « فإن كنتم فاعلين لا محالة فاحفظوا حَق الطريق » .

وقرأ الجمهور « فلا تتناجوا » بصيغة التفاعل . وقرأه رويس عن يعقوب وحده « فلا تنتجُوا » بوزن تَنْتَهُوا .

والأمر من قوله « وتناجوا بالبرّ » مستعمل في الإباحة كما اقتضاه قوله تعالى « إذا تناجيتم » .

والإثم والعدوان ومعصية الرسول تقدمت . وأما البرّ فهو ضد الإثم والعدوان وهو يعم أفعال الخير المأمور بها في الدين .

والتقوى : الامتثال ، وتقدمت في قوله تعالى « هدى للمتقين » في سورة البقرة .

وفي قوله « الذي إليه تحشرون » تذكير بيوم الجزاء . فالمعنى : الذي إليه تحشرون فيجازيكم .

﴿ إِنَّمَا ٱلنَّجْوَىٰ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ لِيُحْزِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَيْسَ بِضَآرِّهِمْ شَيْـًٔا إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ [10] ﴾

تسلية للمؤمنين وتأنيس لنفوسهم يزال به ما يلحقهم من الحزن لمشاهدة نجوى المنافقين لاختلاف مذاهب نفوسهم إذا رأوا المتناجين في عديد الظنون والتخوفات كما تقدم . فالجملة استئناف ابتدائي اقتضته مناسبة النهي عن النجوى ، على أنها قد تكون تعليلا لتأكيد النهي عن النجوى .

والتعريف في « النجوى » تعريف العهد لا محالة . أي نجوى المنافقين الذين يتناجون بالإثم والعدوان ومعصية الرسول ﷺ .

والحصر المستفاد من « إنما » قصر موصوف على صفة و(من) ابتدائية ، أي قصر النجوى على الكون من الشيطان ، أي جائية لأن الأغراض التي يتناجون فيها من أكبر ما يوسوس الشيطان لأهل الظلالة بأن يفعلوه ليحزن الذين آمنوا بما يتطرقهم من خواطر الشر بالنجوى . وهذه العلة ليست قيدا في الحصر فإن للشيطان عللا أخرى مثل إلقاء المتناجين في الضلالة ، والاستعانة بهم على إلقاء الفتنة ، وغير ذلك من الأغراض الشيطانية .

وقد خصت هذه العلة بالذكر لأن المقصود تسلية المؤمنين وتصبرهم على أذى المنافقين ولذلك عقب بقوله « وليس يضارهم شيئا » ليطمئن المؤمنون بحفظ الله إياهم من ضر الشيطان . وهذا نحو من قوله تعالى « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان » .

وقرأ نافع وحده « لِيُحزن » بضم الياء وكسر الزاي فيكون « الذين ءامنوا » مفعولا . وقرأه الباقون بفتح الياء وضم الزاي مضارع حزن فيكون « الذين ءامنوا » فاعلا وهما لغتان .

وجملة « وليس بضارهم » الخ معترضة .

وضمير الرفع المستتر في قوله « بضارّهم » عائد إلى « الشيطان » .

والمعنى : أن الشيطان لا يضرّ المؤمنين بالنجوى أكثر من أنه يحزنهم . فهذا كقوله تعالى « لن يضرّوكم إلا أذى » أو عائد إلى النجوى بتأويله بالتناجي ، أي ليس التناجي بضارّ المؤمنين لأن أكثره ناشىء عن إيهام حصول ما يتقونه في الغزوات .

وعلى كلا التقديرين فالاستثناء بقوله « إلا بإذن الله » استثناء من أحوال . والباء للسببية ، أي إلا في حال أن يكون الله قدّر شيئا من المضرة من هزيمة أو قتل . والمراد بالإذن أمر التكوين .

وانتصب « شيئا » على المفعول المطلق ، أي شيئا من الضُر .

ووقوع « شيئا » وهو ذكره في سياق النفي يفيد عموم نفي كل ضرّ من الشيطان ، أي انتفى كل شيء من ضر الشيطان عن المؤمنين ، فيشمل ضر النجوى وضر غيرها ، والاستثناء في قوله تعالى « إلا بإذن الله » من عموم « شيئا » الواقع في سياق النفي ، أي لا ضرا ملابسا لإذن الله في أن يسلط عليهم الشيطان ضره فيه ، أي ضر وسوسته .

واستعير الإذن لما جعله الله في آصل الخلقة من تأثر النفوس بما يسوّل إليها . وهو معنى قوله تعالى « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين » فإذا خلى الله بين الوسوسة وبين العبد يكون اقتراب العبد من المعاصي الظاهرة والباطنة في كل حالة يبتعد فيها المؤمن عن مراقبة الأمر والنهي الشرعيين . وهذا الضر هو المعبر عنه بالسلطان في قوله تعالى في شأن الشيطان « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلّا من اتّبعك من الغاوين » أي فلك عليه سلطان . وهذه التصاريف الإلٰهية جارية على وفق حكمة الله تعالى وما يعلمه من أحوال عباده وسرائرهم وهو يعلم السر وأخفى .

ولهذا ذيل بقوله « وعلى الله فليتوكل المؤمنون » لأنهم إذا توكلوا على الله توكلا حقا بأن استفرغوا وسعهم في التحرز من كيد الشيطان واستعانوا بالله على تيسير ذلك لهم فإن الله يحفظهم من كيد الشيطان قال تعالى « ومن يتوكل على الله فهو حسبه » .

ويجوز أن يكون عموم « شيئا » مرادا به الخصوص ، أي ليس بضارّهم شيئا مما يوهمه تناجي المنافقين من هزيمة أو قتل إلا بتقدير الله حصول هزيمة أو قتل .

والمعنى : أن التناجي يوهم الذين آمنوا ما ليس واقعا فأعلمهم الله أن لا يحزنوا بالنجوى لأن الأمور تجري على ما قدره الله في نفس الآمر حتى تأتيهم الأخبار الصادقة .

وتقديم الجار والمجرور في قوله تعالى « وعلى الله فليتوكل المؤمنون » للاهتمام بمدلول هذا المتعلق .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُواْ فِي ٱلْمَجْلِسِ فَافْسَحُواْ يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَانشُزُواْ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَـٰتٍ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ [11] ﴾

فصل بين آيات الأحكام المتعلقة بالنجوى بهذه الآية مراعاة لاتحاد الموضوع بين مضمون هذه الآية ومضمون التي بعدها في أنهما يجمعهما غرض التأدب مع الرسول ﷺ ، وتلك المراعاة أولى من مراعاة اتحاد سياق الأحكام .

ففي هذه الآية أدب في مجلس الرسول ﷺ ، والآية التي بعدها تتعلق بالأدب في مناجاة الرسول ﷺ وأخرت تلك عن آيات النجوى العامة إيذانا بفضلها دون النجوى التي تضمنتها الآيات السابقة ، فاتحاد الجنس في النجوى هو مسوغ الانتقال من النوع الأول إلى النوع الثاني ، والإيماءُ إلى تميزها بالفضل هو الذي اقتضى الفصل بين النوعين بآية أدب المجلس النبوي .

وأيضا قد كان للمنافقين نية مكر في قضية المجلس كما كان لهم نية مكر في

النجوى ، وهذا مما أنشأ مناسبة الانتقال من الكلام على النجوى إلى ذكر التفسح في المجلس النبوي الشريف .

روي عن مقاتل أنه قال كان النبيء ﷺ في الصُفّة، وكان في المكان ضيق في يوم الجمعة فجاء ناس من أهل بدر فيهم ثابت بن قيس بن شَماس قد سُبقوا في المجلس فقاموا على أرجلهم ينتظرون أن يفسح لهم وكان النبيء ﷺ يكرم أهل بدر فقال لمن حوله : قم يا فلان بعَدد الواقفين من أهل بدر فشقّ ذلك على الذين أقيموا ، وغمز المنافقون وقالوا : ما أُنْصِف هؤلاء ، وقد أحبّوا القرب من نبيئهم فسَبَقوا إلى مجلسه فأنزل الله هذه الآية تطييبا لخاطر الذين أقيموا ، وتعليما للأمة بواجب رعي فضيلة أصحاب الفضيلة منها ، وواجبِ الاعتراف بمزية أهل المزايا ، قال الله تعالى « ولا تَتمَنَّوْا ما فضّل الله به بعضكم على بعض » ، وقال « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى » .

والخطاب بـ« يأُيها الذين ءامنوا » خطاب لجميع المؤمنين يعم من حضروا المجلس الذي وقعت فيه حادثة سبب النزول وغيرَهم ممن عسى أن يحضر مجلس الرسول ﷺ .

وابتدئت الآية بالأمر بالتفسح لأن إقامة الذين أقيموا إنما كانت لطلب التفسيح فإناطة الحكم إيماء إلى علة الحكم .

والتفسح : التوسع وهو تفعل من فسح له بفتح السين مخففة إذا أوجد له فُسحة في مكان وفسُح المكان من باب كرُم إذا صار فسيحا . ومادة التفعل هنا للتكلف ، أي يكلف أن يجعل فسحة في المكان وذلك بمضايقة مع الجُلّاس .

وتعريف « المجلس » يجوز أن يكون تعريف العهد ، وهو مجلس النبيء ﷺ ، أي إذا قال النبيء ﷺ لكم ذلك لأن أمره لا يكون إلا لمراعاة حق راجح على غيره والمجلس مكان الجلوس . وكان مجلس النبيء ﷺ بمسجده والاكثر أن يكون جلوسه المكان المسمّى بالروضة وهو ما بين منبر النبيء ﷺ وبيته .

ويجوز أن يكون تعريف « المجلس » تعريف الجنس . وقوله « يفسح الله

لكم » مجزوم في جواب قوله « فافسحوا » ، وهو وعد بالجزاء على الامتثال لأمر التفسح من جنس الفعل إذ جعلت توسعة الله ﷻ للمتثل جزاءً على امتثاله الذي هو إفساحه لغيره ، فضمير « لكم » عائد على الذين آمنوا باعتبار أن الذين يفسحون هم من جملة المؤمنين لأن الحكم مشاع بين جميع الأمة وإنما الجزاء للذين تعلق بهم الأمر تعلقا إلزاميا .

وحذف متعلق « يفسح الله لكم » ليعم كل ما يتطلب الناس الإفساح فيه بحقيقته ومجازه في الدنيا والآخرة من مكان ورزق أو جنة عرضها السماوات والأرض على حسب النيات ، وتقديرُه الجزاء موكول إلى إرادة الله تعالى .

وحذف فاعل القول لظهوره ، أي إذا قال لكم الرسول : تفسحوا فافسحوا ، فإن الله يثيبكم على ذلك .

فالآية لا تدلّ إلّا على الأمر بالتفسح إذا أمر به النبيء ﷺ ولكن يستفاد منها أن تفسح المسلمين بعضهم لبعض في المجالس محمود مأمور به وجوبا أو ندبا لأنّه من المكارمة والإرفاق. فهو من مكملات واجب التحابّ بين المسلمين وإن كان فيه كلفة على صاحب البقعة يُضايقه فيها غيره. فهي كلفة غير معتبرة إذا قوبلت بمصلحة التحابّ وفوائده ، وذلك ما لم يفض إلى شدة مضايقة ومضرة أو إلى تفويت مصلحة من سماع أو نحوه مثل مجالس العلم والحديث وصفوفِ الصلاة . وذلك قياس على مجلس النبيء ﷺ في أنه مجلس خير . وروي عن النبيء ﷺ « أحبكم إليّ ألْيَنُكم مناكب في الصلاة » . قال مالك « ما أرى الحكم إلا يطرد في مجالس العلم ونحوها غابرَ الدهر » . يريد أن هذا الحكم وإن نزل في مجلس النبيء ﷺ فهو شامل لمجالس المسلمين من مجالس الخير لأن هذا أدب ومؤاساة ، فليس فيه قرينة الخصوصية بالمجالس النبوية ، وأراد مالك بـ« نحوها » كل مجلس فيه أمر مهمّ في شؤون الدين فمن حق المسلمين أن يحرصوا على إعانة بعضهم بعضا على حضوره . وهذا قياس على مجلس النبيء ﷺ ، وعلته هي التعاون على المصالح .

وأفهم لفظ التفسح أنه تجنب للمضايقة والمراصة بحيث يفوت المقصود من حضور ذلك المجلس أو يحصل ألم للجالسين .

وقد أرخص مالك في التخلف عن دعوة الوليمة إذا كثر الزحام فيها .

وقرأ الجمهور « في المجلس » وقرأه عاصم بصيغة الجمع « في المجالس » وعلى كلتا القراءتين يجوز كون اللام للعهد وكونها للجنس وأن يكون المقصود مجالس النبيء ﷺ كلما تكررت أو ما يشمل جميع مجالس المسلمين وعلى كلتا القراءتين يصح أن يكون الأمر في قوله تعالى « فافسحوا » للوجوب أو للندب .

وقوله « وإذا قيل انشزوا فانشزوا » الآية عطف على « إذا قيل لكم تفسحوا في المجلس » .

و« انشُزوا » أمر من نَشَزَ إذا نهض من مكانه يقال : نَشَزَ يَنشِزُ من باب قَعد وضرَب إذا ارتفع لأن النهوض ارتفاع من المكان الذي استقرّ فيه ومنه نشوز المرأة من زوجها مجازًا عن بعدها عن مضجعها . والنشوز : أخص من التفسيح من وجه فهو من عطف الأخص : من وجهٍ على الأعم منه للاهتمام بالمعطوف لأن القيام من المجلس أقوى من التفسيح من قعود . فذكر النشوز لئلا يتوهم وأن التفسيح المأمور به تفسيح من قعود لا سيما وقد كان سبب النزول بنشوز ، وهو المقصود من نزول الآية على ذلك القول . ومن المفسرين من فسر النشوز بمطلق القيام من مجلس الرسول ﷺ سواء كان لأجل التفسيح أو لغير ذلك مما يؤمر بالقيام لأجله . روي عن ابن عباس وقتادة والحسن « إذا قيل انشزوا إلى الخير وإلى الصلاة فانشزوا » .

وقال ابن زيد : إذا قيل انشزوا عن بيت رسول الله ﷺ فارتفعوا فإن للنبيء ﷺ حوائج ، وكانوا إذا كانوا في بيته أحبّ كل واحد منهم أن يكون آخر عهده برسول الله ﷺ وسبب النزول لا يخصص العام ولا يقيد المطلق .

وهذا الحكم إذا عسر التفسيح واشتد الزحام والتراصّ فإن لأصحاب المقاعد الحقّ المستقر في أن يستمرّوا قاعدين لا يقام أحد لغيره وذلك إذا كان المقوّم لأجله أولى بالمكان من الذي أقيم له بسبب من أسباب الأوّلية كما فعل النبيء ﷺ في إقامة نفر لإعطاء مقاعدهم للبدريين . ومنه أولوية طلبة العلم بمجالس الدرس ، وأولوية الناس في مقاعد المساجد بالسبق ، ونحو ذلك ، فإن لم يكن أحد أولى من غيره فقد نهى النبيء ﷺ عن أن يقيم الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه .

وللرجل أن يرسل إلى المسجد ببساطه أو طنفسته أو سجادته لتبسط له في مكان من المسجد حتى يأتي فيجلس عليها فإن ذلك حوز لذلك المكان في ذلك الوقت . وكان ابن سيرين يرسل غلامه إلى المسجد يوم الجمعة فيجلس له فيه فإذا جاء ابن سيرين قام الغلام له منه .

وفي الموطأ عن مالك بن أبي عامر قال كنت أرى طنفسة لعقيل بن أبي طالب يوم الجمعة تطرح إلى جدار المسجد الغربي فإذا غشي الطنفسة كلها ظِلُّ الجدار خرج عمر بن الخطاب فصلّى الجمعة . فالطنفسة ونحوها حوز المكان لصاحب البساط .

فيجوز لأحد أن يأمر أحدا يبكر إلى المسجد فيأخذ مكانا يقعد فيه حتى إذا جاء الذي أرسل ترك له البقعة لأن ذلك من قبيل النيابة في حوز الحق .

وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وأبو جعفر « انشُزوا فانشُزوا » بضم الشين فيهما . وقرأه الباقون بكسر الشين . وهما لغتان في مضارع نشز .

وقوله « يرفع الله الذين ءامنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » جواب الأمر في قوله « فانشُزوا » فقد أجمع القراء على جزم فعل « يرفعْ » فهو جواب الأمر بهذا . وعد بالجزاء على الامتثال للأمر الشرعي فيما فيه أمر أو لما يقتضي الأمر من علّة يقاس بها على المأمور به أمثالُه مما فيه علة الحكم كما تقدم في قوله تعالى « فافسحوا » .

ولما كان النشوز ارتفاعا عن المكان الذي كان به كان جزاؤه من جنسه .

وتنكير « درجات » للإشارة إلى أنواعها من درجات الدنيا ودرجات الآخرة .

وضمير « منكم » خطاب للذين نودوا بـ«يأيها الذين ءامنوا » .

و(من) تبعيضية ، أي يرفع الله درجات الذين امتثلوا . وقرينة هذا التقدير هي جعل الفعل جزاء للأمر فإن الجزاء مسبب عما رتب عليه بقوله « منكم » صفة للذين ءامنوا . أي الذين آمنوا من المؤمنين والتغايُر بين معنى الوصف ومعنى الموصوف بتغاير المقدَّر وإن كان لفظ الوصف ولفظ الموصوف مترادفين في الظاهر . فآل الكلام إلى تقدير : يرفع الله الذين استجابوا للأمر بالنشوز إذا كانوا

من المؤمنين ، أي دون من يضمه المجلس من المنافقين . فكان مقتضى الظاهر أن يقال : يرفع الله الناشزين منكم فاستحضروا بالموصول بصلة الإيمان لما تؤذن به الصلة من الإيماء إلى علة رفع الدرجات لأجل امتثالهم أمرَ القائل « انشزوا » وهو الرسول ﷺ إن كان لإيمانهم وأن ذلك الامتثال من إيمانهم ليس لنفاق أو لصاحبه امتعاض .

وعطف « الذين أوتوا العلم منهم » عطف الخاص على العام لأن غشيان مجلس الرسول ﷺ إنما هو لطلب العلم من مواعظه وتعليمه ، أي والذين أوتوا العلم منكم أيها المؤمنون ، لأن الذين أوتوا العلم قد يكون الأمر لأحد بالقيام من المجلس لأجلهم ، أي لأجل إجلاسهم ، وذلك رفع لدرجاتهم في الدنيا ، ولأنهم إذا تمكنوا من مجلس الرسول ﷺ كان تمكنهم أجمع للفهم وأنفى للملل ، وذلك ادعى لإطالتهم الجلوس وازديادهم التلقي وتوفير مستنبطات أفهامهم فيما يلقَى إليهم من العلم ، فإقامة الجالسين في المجلس لأجل إجلاس الذين أوتوا العلم من رفع درجاتهم في الدنيا .

ولعل البدريين الذين نزلت الآية بسبب قصتهم كانوا من الصحابة الذين أوتوا العلم .

ويجوز أن بعضا من الذين أمروا بالقيام كان من أهل العلم فأقيم لأجل رجحان فضيلة البدريين عليه ، فيكون في الوعد للذي أقيم من مكانه برفع الدرجات استئناس له بأن الله رافع درجته .

هذا تأويل نظم الآية الذي اقتضاه قوة إيجازه . وقد ذهب المفسرون في الافصاح عن استفادة المعنى من هذا النظم البديع مذاهب كثيرة وما سلكناه أوضح منها .

وانتصب « درجات » على أنه ظرف مكان يتعلق بـ« يَرفع » أي يرفع الله الذين آمنوا رفعا كائنا في درجات .

ويجوز أن يكون نائبا عن المفعول المطلق لـ« يرفعُ » لأنها درجات من الرفع ، أي مرافع .

والدرجات مستعارة للكرامة فإن لكان الرفع في الآية رفعا مجازيا ، وهو التفضيل والكرامة وجيء للاستعارة بترشيحها بكون الرفع درجات . وهذا الترشيح هو أيضا استعارة مثل الترشح في قوله تعالى « ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه » وهذا أحسن الترشيح . وقد تقدم نظيره في قوله تعالى في سورة الأنعام « نرفع درجات من نشاء » .

وقال عبد الله بن مسعود وجماعة من أهل التفسير : إن قوله « والذين أوتوا العلم درجات » كلام مستأنف وتَم الكلام عند قوله « منكم » قال ابن عطية : ونصب بفعل مُضمر ولعله يعني : نُصب « درجات » بفعل هو الخبر عن المبتدأ ، والتقدير : جعلهم .

وجملة « والله بما تعلمون خبير » تذييل ، أي الله عليم بأعمالكم ومختلف نياتكم من الامتثال كقول النبيء ﷺ « لا يُكلَمُ أحد في سبيل الله . والله أعلم بمن يكلَم في سبيله » الحديث .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَـٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ [12] ﴾

استئناف ابتدائي عاد به إلى ذكر بعض أحوال النجوى وهو من أحوالها المحمودة . والمناسبة هي قوله تعالى « وتناجَوا بالبرّ والتقوى » . فهذه الصدقة شرعها الله تعالى وجعل سببها مناجاة الرسول ﷺ ، فذكرت عقب آي النجوى لاسْتيفاء أنواع النجوى من محمود ومذموم . وقد اختلف المتقدمون في سبب نزول هذه الآية ، وحكمة مشروعية صدقة المناجاة . فنقلت عن ابن عباس وقتادة وجابر بن زيد وزيد بن أسلم ومقاتل أقوال في سبب نزولها متخالفة ، ولا أحسبهم يريدون منها إلا حكاية أحوال للنجوى كانت شائعة ، فلما نزل حكم صدقة النجوى أقلّ الناس من النجوى . وكانت عبارات الأقدمين تجري على التسامح فيطلقون على أمثلة الأحكام وجزئيات الكليات اسمَ أسباب النزول ، كما ذكرناها في المقدمة الخامسة من مقدمات هذا التفسير ، وأمسك مجاهد فلم يذكر لهذه الآية سببا واقتصر على قوله : نهوا عن مناجاة الرسول حتى يتصدّقُوا .

والذي يظهر لي : أن هذه الصدقة شرعها الله وفرضها على من يجد ما يتصدق به قبل مناجاة الرسول ﷺ وأسقطها عن الذين لا يجدون ما يتصدقون به . وجعل سببها ووقتَها هو وقت توجههم إلى مناجاة الرسول ﷺ ، وكان المسلمون حريصين على سؤال رسول الله ﷺ عن أمور الدين كل يوم فشرع الله لهم هذه الصدقة كل يوم لنفع الفقراء نفعا يوميا ، وكان الفقراء أيامئذ كثيرين بالمدينة منهم أهل الصُفّة ومعظم المهاجرين الذين أُخرجوا من ديارهم وأموالهم .

والأظهر أن هذه الصدقة شرعت بعد الزكاة فتكون لحكمة إغناء الفقراء يوما فيوما لأن الزكاة تدفع في رؤوس السنين وفي مُعيَّن الفصول ، فلعل ما يصل إلى الفقراء منها يستنفدونه قبل حلول وقت الزكاة القابلة .

وعن ابن عباس : أن صدقة المناجاة شرعت قبل شرع الزكاة ونسخت بوجوب الزكاة ، وظاهر قوله في الآية التي بعدها « فأقيموا الصلاة وءاتوا الزكاة » أن الزكاة حينئذ شَرْع مفرد معلوم ، ولعل ما نقل عن ابن عباس إن صح عنه أراد أنها نسخت بالاكتفاء بالزكاة .

وقد تعددت أخبار مختلفة الأسانيد تتضمن أن هذه الآية لم يدم العمل بها إلا زمنا قليلا ، قيل : إنه عشرة أيام . وعن الكلبي قال : كان ساعة من نهار ، أي أنها لم يدم العمل بها طويلا إن كان الأمر مرادا به الوجوب وإلا فإن ندب ذلك لم ينقطع في حياة النبيء ﷺ لتكون نفس المؤمن أزكى عند ملاقاة النبيء مثل استحباب تجديد الوضوء لكل صلاة .

وتظافرت كلمات المتقدمين على أن حكم الأمر في قوله « فقدِّموا بين يدي نجواكم صدقة » قد نسخه قوله فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم » الآية . وهذا مؤذن بأن الأمر فيها للوجوب . وفي تفسير القرطبي وأحكام ابن الفرس حكاية أقوال في سبب نزول هذه الآية تحوم حول كون هذه الصدقة شرعت لصرف أصناف من الناس عن مناجاة النبيء ﷺ إذ كانوا قد ألحَفُوا في مناجاته دون داع يدعوهم فلا ينثلج لها صدر العالم لضعفها سندا ومعنى ، ومنافاتها مقصد الشريعة . وأقرب ما روي عن خبر تقرير هذه الصدقة . ما في جامع الترمذي عن علي بن علقمة الأنماري عن علي بن أبي طالب قال : « لما نزلت « يأيها الذين

ءامنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة » قال لي النبيء ﷺ ما ترى دينارًا ؟ قلت : لا يطيقونه ، قال فنصف دينار ؟ قلت : لا يطيقونه . قال : فكم ؟ قلت : شعيرة » قال الترمذي : أي وزن شعيرة من ذهب . « قال : إنك لزهيد فنزلت « ءأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات » الآية . قال « فبي خفف الله عن هذه الأمة » . قال الترمذي : هذا حديث حسن غريب ، إنما نعرفه من هذا الوجه » اهـ .

قلت : علي بن علقمة الأنماري قال البخاري : في حديثه نظر ، ووثقه ابن حبان . وقال ابن الفرس : صححوا عن علي أنه قال : « ما عمل بها أحد غيري » . وساق حديثا .

ومحمل قول علي « فبي خفف الله عن هذه الأمة » ، أنه أراد التخفيف في مقدار الصدقة من دينار إلى زنة شعيرة من ذهب وهي جزء من اثنين وسبعين جزءا من أجزاء الدينار .

وفعل « ناجيتم » مستعمل في معنى إرادة الفعل كقوله « يأيها الذين ءامنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » الآية . وقوله تعالى « فإذا قرأت القرءان فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » .

والقرينة قوله « فقدّموا بين يدي نجواكم » .

والجمهور على أن الأمر في قوله « فقدموا » للوجوب ، واختاره الفخر ورجحه بأنه الأصل في صيغة الأمر ، وبقوله « فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم » فإن ذلك لا يقال إلا فيما بفقده يزول الوجوب . ويناسب أن يكون هذا هو قول من قال : إن هذه الصدقة نسخت بفرض الزكاة ، وهو عن ابن عباس . وقال فريق : الأمر للندب وهو يناسب قول من قال : إن فرض الزكاة كان سابقا على نزول هذه الآية فان شرع الزكاة أبطَل كلَّ حقّ كان واجبا في المال .

و« بين يدي نجواكم » معناه : قبل نجواكم بقليل ، وهي استعارة تمثيلية جرت مجرى المثل للقرب من الشيء قبيل الوصول إليه . شبهت هيئة قرب الشيء من آخر بهيئة وصول الشخص بين يدي من يرد هو عليه تشبيه معقول بمحسوس .

ويستعمل في قرب الزمان بتشبيه الزمان بالمكان كما هنا وهو كقوله تعالى « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » . وقد تقدم في سورة البقرة .

والإشارة بـ« ذلك خير لكم » إلى التقديم المفهوم من « قدموا » على طريقة قوله « اعدِلُوا هو أقرب للتقوى » .

وقوله « ذلك خير لكم وأَطْهر » تعريف بحكمة الأمر بالصدقة قبل نجوى الرسول ﷺ ليرغب فيها الراغبون .

و« خير » يجوز أن يكون اسم تفضيل ، أصله : أَخْير وهو المزاوج لقوله « وأَطْهر » أي ذلك أشد خيرية لكم من أن تناجوا الرسول ﷺ بدون تقديم صدقة ، وإن كان في كلّ خير . كقوله « وإن تُخْفُوها وتُؤتوها الفقراء فهو خير لكم » .

ويجوز أن يكون اسما على وزن فَعْل وهو مقابل الشَّر ، أي تقديم الصدقة قبل النجوى فيه خير لكم وهو تحصيل رضى الله تعالى في حين إقبالهم على رسوله ﷺ فيحصل من الانتفاع بالمناجاة ما لا يحصل مثله بدون تقديم الصدقة .

وأما « أطْهر » فهو اسم تفضيل لا محالة ، أي أطْهر لكم بمعنى : أشد طهرا ، والطهر هنا معنوي ، وهو طهر النفس وزكاؤها لأن المتصدق تتوجه إليه أنوارٍ ربانية من رضى الله عنه فتكون نفسه زكية كما قال تعالى « تُطَهِّرهم وتُزَكيهم بها » . ومنه سميت الصدقة زكاة .

وصفة هذه الصدقة أنها كانت تعطى للفقير حين يعمد المسلم إلى الذهاب إلى النبيء ﷺ ليناجيه .

وعذَر الله العاجزين عن تقديم الصدقة بقوله « فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم » أي فإن لم تجدوا ما تتصدقون به قبل النجوى غفر الله لكم المغفرةَ التي كانت تحصل لكم لو تصدقتم لأن من نوى أن يفعل الخير لو قدر عليه كان له أجر على نيته .

وأما استفادة أن غير الواجد لا حرج عليه في النجوى بدون صدقة فحاصلة

بدلالة الفحوى لأنه لا يترك مناجاة الرسول ﷺ فإن إرادة مناجاته الرسول ﷺ ليست عبثا بل لتحصيل علم من أمور الدين .

وأما قوله « رحيم » فهو في مقابلة ما فات غير الواجد ما يتصدق به من تزكية النفس إشعارا له بأن رحمة الله تنفعه .

واتفق العلماء على أن حكم هذه الآية منسوخ .

﴿ ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَيٰكُمْ صَدَقَـٰتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ [13] ﴾

نزلت هذه الآية عقب التي قبلها : والمشهور عند جمع من سلف المفسرين أنها نزلت بعد عشرة أيام من التي قبلها . وذلك أن بعض المسلمين القادرين على تقديم الصدقة قبل النجوى شق عليهم ذلك فأمسكوا عن مناجاة النبيء ﷺ فأسقط الله وجوب هذه الصدقة ، وقد قيل لم يعمل بهذه الآية غير علي بن أبي طالب رضي الله عنه . ولعل غيره لم يحتج إلى نجوى الرسول ﷺ واقتصد مما كان يناجيه لأدنى موجب .

فالخطاب لطائفة من المؤمنين قادرين على تقديم الصدقة قبل المناجاة وشقّ عليهم ذلك أو ثقل عليهم .

والإشفاق توقع حصول مالا يبتغيه ومفعول « آشفقتم » هو « أن تقدموا » أي من أن تقدموا ، أي آأشفقتم عاقبة ذلك وهو الفقر .

قال المفسرون على أن هذه الآية ناسخة للتي قبلها فسقط وجوب تقديم الصدقة لمن يريد مناجاة الرسول ﷺ وروي ذلك عن ابن عباس واستبعده ابن عطية .

والاستفهام مستعمل في اللوم على تجهم تلك الصدقة مع ما فيها من فوائد لنفع الفقراء .

ثم تجاوز الله عنهم رحمة بهم بقوله تعالى « فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وءاتوا الزكاة » الآية . وقد علم من الاستفهام التوبيخي أي بعضا لم يفعل ذلك .

و(إذ) ظرفية مفيدة للتعليل ، أي فحين لم تفعلوا فأقيموا الصلاة .

وفاء « فإذا لم تفعلوا » لتفريع ما بعدها على الاستفهام التوبيخي .

وجملة « وتاب الله عليكم » معترضة ، والواو اعتراضية . وما تتعلق به (إذ) محذوف دل عليه قوله « وتاب الله عليكم » تقديره : خففنا عنكم وأعفيناكم من أن تقدموا صدقة قبل مناجاة الرسول ﷺ . وفاء « فأقيموا الصلاة » عاطفة على الكلام المقدر وحافظوا على التكاليف الأخرى وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وطاعة الله ورسوله . أي فذلك لا تسامح فيه قيل لهم ذلك لئلا يحسبوا أنهم كلما ثقل عليهم فعل مما كلفوا به يعفون منه .

وإذ قد كانت الزكاة المفروضة سابقة على الأمر بصدقة النجوى على الأصح كان فعل « ءاتوا » مستعملا في طلب الدوام مثل فعل « فأقيموا » .

واعلم أنه يكثر وقوع الفاء بعد (إذْ) ومتعلّقها كقوله تعالى « وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم » في سورة الأحقاف . و«إذ إعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله فأوُوا إلى الكهف » في سورة الكهف .

وجملة « والله خبير بما تعملون » تذييل لجملة « فأقيموا الصلاة وءاتوا الزكاة » وهو كناية عن التحذير من التفريط في طاعة الله ورسوله .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مَّا هُم مِّنكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ [14] أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ [15] ﴾

هذه حالة أخرى من أحوال أهل النفاق هي تولّيهم اليهود مع أنهم ليسوا من أهل ملتهم لأن المنافقين من أهل الشرك .

والجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا لأنها عود إلى الغرض الذي سبقت فيه آيات « إنّ الذين يُحَادُّون الله ورسولَه كبتوا » بعد أن فصل بمستطردات كثيرة بعده .

والقوم الذين غضب الله عليهم هم اليهود وقد عرفوا بما يرادف هذا الوصف في القرآن في قوله تعالى « غير المغضوب عليهم » .

والاستفهام تعجيبي مثل قوله « ألم تر إلى الذين نُهُوا عن النجوى » .

ووجه التعجيب من حالهم أنهم تولَّوْا قوما من غير جنسهم وليسوا في دينهم ما حملهم على توليهم إلا اشتراك الفريقين في عداوة الإسلام والمسلمين .

وضمير « ما هم » يحتمل أن يعود إلى « الذين تولوا » وهم المنافقون فيكون جملة « ما هم منكم ولا منهم » حالًا من « الذين تولوا » ، أي ما هم مسلمون ولا يهود . ويجوز أن يعود الضمير إلى « قوما » وهم اليهود . فتكون جملة « ما هم منكم » صفة « قومًا » ، قوما ليسوا مسلمين ولا مشركين بل هم يهود .

وكذلك ضمير ولا منهم يحتمل الأمرين على التعاكس وكلا الاحتمالين واقع . ومراد على طريقة الكلام الموجه تكثيرا للمعاني مع الإيجاز فيفيد التعجيب من حال المنافقين أن يتولوا قوما أجانب عنهم على قوم هم أيضا أجانب عنهم ، على أنهم إن كان يفرق بينهم وبين المسلمين اختلاف الدّين فإن الذي يفرق بينهم وبين اليهود اختلاف الدين واختلاف النسب لأن المنافقين من أهل يثرب عرب ويفيد بالاحتمال الآخر الإخبار عن المنافقين بأن إسلامهم ليس صادقا ، أي ما هم منكم أيها المسلمون ، وهو المقصود . ويكون قوله « ولا منهم » على هذا الاحتمال احتراسا وتتميما لحكاية حالهم ، وعلى هذا الاحتمال يكون ذم المنافقين أشد لأنه يدل على حماقتهم إذ جعلوا لهم أولياء مَن ليسوا على دينهم فهم لا يوثق بولايتهم وأضمروا بغض المسلمين فلم يصادفوا الدين الحق .

« ويحلفون على الكذب » عطف على « تولوا » وجيء به مضارعا للدلالة على تجدده ولاستحضار الحالة العجيبة في حين حلفهم على الكذب للتنصل مما فعلوه . والكذب الخبر المخالف للواقع وهي الأخبار التي يخبرون بها عن أنفسهم في نفي ما يصدر منهم في جانب المسلمين .

« و هم يعلمون » جملة في موضع الحال ، وذلك أدخل في التعجيب لأنه أشنع من الحلف على الكذب لعدم التثبت في المحلوف عليه .

وأشار هذا إلى ما كان يحلفه المنافقون للنبيء ﷺ وللمسلمين إذَا كشف لهم بعض مكائدهم ، ومن ذلك قول الله تعالى فيهم « ويحلفون بالله إنهم لمنكم وما هم منكم » ، وقوله « يحلفون بالله لكم ليرضوكم » وقوله « يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر » .

قال السدِّي ومقاتل : نزلت في عبد الله بن أبي وعبد الله بن نبتل (بنون فباء موحدة فمثناة فوقية) كان أحدهما وهو عبد الله بن نبتل يجالس النبيء ﷺ ، ويرفع أخباره إلى اليهود ويسبّ النبيء ﷺ فإذا بلغ خبره أو اطلعه الله عليه جاء فاعتذر وأقسم إنه ما فعل .

وجملة « إنهم ساء ما كانوا يعملون » تعليل لإعداد العذاب الشديد لهم ، أي أنهم عملوا فيما مضى أعمالا سيئة متطاولة متكررة كما يؤذن به المضارع من قوله « يعملون » .

وبين « يعملون » ، و« يعلمون » الجناس المقلوب قَلْب بعض .

﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَـٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ [16] ﴾

جملة مستأنفة استئنافا بيانيا عن جملة « ويحلفون على الكذب وهم يعلمون » ، لأن ذلك يثير سؤال سائل أن يقول ما ألجأهم إلى الحلف على الكذب ، فأجيب بأن ذلك لقضاء مآربهم وزيادة مكرهم . ويجوز أن تجعل الجملة خبرا ثانيا لأن في قوله « إنهم ساء ما كانوا يعملون » وتكون داخلة في التعليل .

والجُنّة : الوقاية والسترة ، من جَنّ ، إذا استتر ، أي وقاية من شعور المسلمين بهم ليتمكنوا من صدّ كثير ممن يريد الدخول في الإسلام عن الدخول فيه-لأنهم

يختلقون أكذوبات ينسبونها إلى الإسلام والمسلمين وذلك معنى التفريع بالفاء في قوله تعالى « فصدوا عن سبيل الله » .

و«صدُّوا » يجوز أن يكون متعدّيا ، وحذف مفعوله لظهوره ، أي فصدُّوا الناسَ عن سبيل الله ، أي الإسلام بالتنبيط وإلصاق التهم والنقائص بالدين . ويجوز أن يكون الفعل قاصرا ، أي فصدّوا هُم عن سبيل الله ومجيء فعل « صدوا عن سبيل الله » ماضيا مفرعا على « اتخذوا أيمانهم جنة » مع أن أيمانهم حصلت بعد أن صدوا عن سبيل الله على كلا المعنيين مراعى فيه التفريع الثاني وهو « فلهم عذاب مهين » .

وفُرع عليه « فلهم عذاب مهين » ليعلم أن ما اتخذوا من إيمانهم جُنّة سبب من أسباب العذاب يقتضي مضاعفة العذاب . وقد وصف العذاب أول مرة بشديد وهو الذي يجازون به على تولّيهم قوما غَضِب الله عليهم وحلفهم على الكذب .

ووصف عذابهم ثانيا بـ« مهين » لأنه جزاء على صَدّهم النّاس عن سبيل الله . وهذا معنى شديد العذاب لأجل عظيم الجرم كقوله تعالى « الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب » .

فكان العذاب مناسبا للمقصدين في كفرهم وهو عذاب واحد فيه الوصفان . وكرر ذكره إبلاغا في الإنذار والوعيد فإنه مقام تكرير مع تحسينه باختلاف الوصفين .

﴿ لَّن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَا أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ [17] ﴾

مناسب لقوله « اتخذوا أيمانهم جُنّة » فكما لم تَقِهم أيمانهم العذابَ لم تُغن عنهم أموالهم ولا أنصارهم شيئا يوم القيامة .

وكان المنافقون من أهل الثراء بالمدينة ، وكان ثراؤهم من أسباب إعراضهم عن قبول الإسلام لأنهم كانوا أهل سيادة فلم يرضوا أن يصيروا في طبقة عموم

الناس . وكان عبد الله بنُ أُبيّ بنُ سلول مهيّأً لأن يملكوه على المدينة قبيل إسلام الأنصار ، فكانوا يفخرون على المسلمين بوفرة الأموال وكثرة العشائر وذلك في السنة الأولى من الهجرة ، ومن ذلك قول عبدِ الله بن أُبيّ بن سلول « لئن رجعنا إلى المدينة ليُخرجنَ الأعزّ منها الأذل » يريد بالأعز فريقه وبالأذل فريق المسلمين فآذنهم الله بأن أموالهم وأولادهم لا تغني عنهم مما توعدهم الله به من المذلة في الدنيا والعذاب في الآخرة قال تعالى « لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنُغْرِيَنَّكَ بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا ملعونين أينما ثُقِفُوا أُخذوا وقُتِّلوا تقتيلا » . وإذا لم تغن عنهم من الله في الدنيا فإنها آجدر بأن لا تغني عنهم من عذاب الآخرة شيئا ، أي شيئا قليلا من الإغناء .

وعن مقاتل : أنهم قالوا : إن محمدا يزعم أنه ينصر يوم القيامة لقد شقينا إذن . فوالله لنُنْصَرَنّ يوم القيامة بأنفسنا وأولادنا وأموالنا إن كانت قيامة . فنزلت هذه الآية .

وإقحام حرف النفي في المعطوف على المنفي لتوكيد انتفاء الإغناء .

ومعنى « من الله » من بأس الله أو من عذابه . وحذفُ مثل هذا كثير في الكلام . وتقديره ظاهر . ويلقب هذا الاستعمال عند علماء أصول الفقه بإضافة الحكم إلى الأعيان على إرادة أشهَر أحوالها نحو « حُرِّمَت عليكم الميتة » ، أي أكلها .

وجملة « لن تغني عنهم أموالهم » الخ خبر ثالث أو ثان عن (إنّ) في قوله تعالى « إنهم ساء ما كانوا يعملون » .

وجملة « أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » في موضع العلة لِجملة « لن تغني عنهم أموالهم ولا أودلاهم من الله شيئا » ، أي لأنهم أصحاب النار ، أي حق عليهم أنهم أصحاب النار . وصاحب الشيء ملازمه فلا يفارقه . إذ قد تقرر من قوله « أعد الله لهم عذابا شديدا » ومن قوله « فلهم عذاب مُهين » أنهم لا محيص لهم عن النار ، فكيف تغني عنهم أموالهم وأولادهم شيئا من عذاب النار . وهذا كقوله تعالى « أفمن حقّ عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ منْ في النار» أي ما أنت تنقذه من النار . فإن اسم الإشارة في مثل هذا الموقع ينبه على

أن المشار إليه صار جديرا بما يرد بعد اسم الإشارة من أجل الأخبار التي أخبر بها عنه قبل اسم الإشارة كما تقدم في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة .

﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ [18] ﴾

هذا متصل بقوله « ويحلفون على الكذب » إلى قوله « اتخذوا أيمانهم جنّة » ,تقدم الكلام على نظير قوله « يوم يبعثهم الله جميعا فينبئهم بما عملوا » . كما سبق آنفا في هذه السورة ، أي اذكر يوم يبعثهم الله .

وحلفهم لله في الآخرة إشارة إلى ما حكاه الله عنهم في قوله « ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كُنّا مشركين » .

والتشبيه في قوله « كما يحلفون لكم » في صفة الحلف ، وهي قولهم : إنهم غير مشركين ، وفي كونه حلفا على الكذب ، وهم يعلمون ، ولذلك سماه تعالى فتنة في آية الأنعام.قوله تعالى « ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربّنا ما كنا مشركين » .

ومعنى « ويحسبون أنهم على شيء » يظنون يومئذ أن حلفهم يفيدهم تصديقَهم عند الله فيحسبون أنهم حصّلوا شيئا عظيما ، أي نافعا .

و(على) للاستعلاء المجازي وهو شدة التلبس بالوصف ونحوِه كقوله « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة .

وحذفت صفة « شيء » لظهور معناها من المقام ، أي على شيء نافع ، كقوله تعالى «قل يا أهل الكتاب لستُم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل » . وقول النبيء ﷺ لَمّا سُئِل عن الكُهّان « ليسوا بشيء » .

وهذا يقتضي توغّلَهم في النفاق ومرونتهم عليه وأنه باقٍ في أرواحهم بعد بعثهم لأن نفوسهم خرجت من عالم الدنيا متخلقة به ، فإن النفوس إنما تكتسب تزكية أو خبثا في عالم التكليف . وحكمة إيجاد النفوس في الدنيا هي تزكيتها وتصفية

أكدارها لتخلص إلى عالم الخلود طاهرة، فإن هي سلكت مسلك التزكية تخلصت إلى عالم الخلود زكية ويزيدها الله زكاء وارتياضا يوم البعث. وإن انغمست مدة الحياة في حمأة النقائص وصلصال الرذائل جاءت يوم القيامة على ما كانت عليه تشويها لحالها. لتكون مهزلة لأهل المحشر. وقد تبقى في النفوس الزكية خَلائق لا تنافي الفضيلة ولا تناقض عالم الحقيقة مثل الشهوات المباحة ولقاء الأحبة قال تعالى « الأخِلاء يومئذ بعضهم لبعض عدّو إلا المتقين يا عبادي لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون الذين ءامنوا بآياتنا وكانوا مسلمين ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تُحْبَرون » . وفي الحديث : أن النبيء ﷺ قال : إن رجلا من أهل الجنة يستأذن ربه أن يزرع ، فيقول الله : أو لستَ فيما شئتَ قال : بلى ولكن أحب أن أزرع ، فأسْرع وبذر فيبادر الطرفَ نباتُه واستواؤه واستحصاده وتكويره أمثالَ الجبال . وكان رجل من أهل البادية عند النبيء ﷺ فقال : يا رسول الله لا نجد هذا إلا قرشيا أو أنصاريا فإنهم أصحاب زَرع فأما نحن فلسنا بأصحاب زرع ، فضحك النبيء ﷺ اقرارا لما فهمه الأعرابي .

وفي حديث جابر بن عبد الله عن مسلم أن النبيء ﷺ قال « يُبعَث كل عبد على ما مَات عليه » . قال عياض في الإكمال هو عام في كل حالة مات عليها المرء . قال السيوطي : يبعث الزمار بمزماره . وشارب الخمر بقدحه اهـ . قلت : ثم تتجلى لهم الحقائق على ما هي عليه إذ تصير العلوم على الحقيقة .

وختم هذا الكلام بقوله تعالى « ألا إنهم هم الكاذبون » وهو تذييل جامع لحال كذبهم الذي ذكره الله بقوله « ويحلفون على الكذب » . فالمراد أن كذبهم عليكم لا يماثله كذب ، حتى قُصرت صفة الكاذب عليهم بضمير الفصل في قوله « إنهم هم الكاذبون » وهو قصر ادعائي للمبالغة لعدم الاعتداد بكذب غيرهم . وأكد ذلك بحرف التوكيد توكيدًا لمفاد الحصر الادعائي ، وهو أن كذب غيرهم كلا كذب في جانب كذبهم ، وبأداة الاستفتاح المقتضية استمالة السمع لخبرهم لتحقيق تمكن صفة الكذب منهم حتى أنه يلازمهم يوم البعث .

﴿ ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَأَنسَىٰهُمْ ذِكْرَ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ [19] ﴾

استئناف بياني لأن ما سيق من وصفهم بانحصار صفة الكذب فيهم يثير سؤال السامع أن يطلب السبب الذي بلغ بهم إلى هذا الحال الفظيع فيجاب بأنه استحواذ الشيطان عليهم وامتلاكه زمام أنفسهم يصرِّفها كيف يريد وهل يرضى الشيطان إلا بأشد الفساد والغواية .

والاستحواذ : الاستيلاء والغلب ، وهو استفعال من حَاذ حَوذا ، إذا حاط شيئا وصرَّفه كيف يريد . يقال : حَاذ العِير إذا جمعها وسَاقَها غالبًا لها . فاشتقُّوا منه استفعل للذي يستولي بتدبير ومعالجة ، ولذلك لا يقال استحوذ إلا في استيلاء العاقل لأنّه يتطلب وسائل إستيلاء . ومثله استولَى . والسين والتاء للمبالغة في الغلب مثلها في : استجاب .

والأحوذي : القاهر للأمور الصعبة . وقالت عائشة « كان عمر أحْوذيا نسيج وَحْدِهِ » .

وكان حق استحوذ أن يقلب عينه ألفا لأن أصلها واو متحركة إثر ساكن صحيح وهو غير اسم تعجب ولا مضاعف اللام ولا مُعتل اللام فحقها أن تنقل حركتها إلى الساكن الصحيح قبلها فرارا من ثقل الحركة على حرف العلة مع إمكان الاحتفاظ بتلك الحركة بنقلها إلى الحرف قبلها الخالي من الحركة فيبقى حرف العلة ساكنا سكونا ميتا إثر حركة فيقلب مَدّة مجانسة للحركة التي قبلها مثل يَقوم ويَبِين وأُقام ، فحق استحوذ أن يقال فيه : استحَاذ ولكن الفصيح فيه تصحيحه على خلاف غالب بابه وهو تصحيح سماعي ، وله نظائر قليلة منها استنْوَق الجمل ، وأعْول ، إذ رفع صوته . وأُغْيَمَت السماء واستَغْيَل الصبيّ ، إذا شرب الغَيْل وهو لبن الحامل . وقال أبو زيد التصحيح هو لغة لبعض العرب مطردة في هذا الباب كله . وحكى المفسرون أن عمر بن الخطاب قرأ « استحاذ عليهم الشيطان » . وقال الجوهري : تصحيح هذا الباب كله مطرد . وقال في التسهيل : يطرد تصحيح هذا الباب في كل فعل أهمل ثلاثيه مثل استنوق الجَمل واستتيست الشاة إذا صارت كالتيس .

وتقدم الكلام على الاستحواذ عند قوله تعالى « قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين » في سورة النساء ، فضُم هذا إلى ذاك .

والنسيان مراد منه لازمه وهو الإضاعة وتركُ المنسي ، لقوله تعالى « كذلك أتتك ءاياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى » .

والذكر يطلق على نطق اللسان باسم أو كلام ويطلق على التذكر بالعقل . وقد يخص هذا الثاني بضم الذال وهو هنا مستعمل في صريحه وكنايته ، أي مستعمل في لازمه وهو العبادة والطاعة لأن المعنى أنه أنساهم توحيد الله بكلمة الشهادة والتوجه إليه بالعبادة . والذي لا يَتذكر شيئا لا يتوجه إلى واجباته .

وجملة « أولئك حزب الشيطان » نتيجة وفذلكة لقول « استحوذ عليهم الشيطان » فإن الاستحواذ يقتضي أنه صيرهم من أتباعه .

واسم الإشارة لزيادة تمييزهم لئلا يتردد في أنهم حزب الشيطان .

وجملة « ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون » واقعة موقع التفرع والتسبب على جملة « أولئك حزب الشيطان » ، فكان مقتضى الظاهر أن يقال : فإن حزب الشيطان هم الخاسرون ، ولذلك عُدل عن ذلك إلى حرف الاستفتاح تنبيها على أهمية مضمونها وأنه مما يحق العناية باستحضاره في الأذهان مبالغة في التحذير من الاندماج فيهم ، والتلبس بمثل أحوالهم المذكورة آنفا . وزيد هذا التحذير اهتماما بتأكيد الخبر بحرف (ان) وبصيغة القصر ، إذ لا يتردد أحد في أن حزب الشيطان خاسرون فإن ذلك من القضايا المسلمة بين البشر ، فلذلك لم تكن هذه المؤكدات لرد الإنكار لتحذير المسلمين أن تغرهم حبائل الشيطان وتروق في أنظارهم بزة المنافقين وتخدعهم أيمانهم الكاذبة .

وإظهار كلمة «حزب الشيطان» دون ضميرهم لزيادة التصريح ولتكون الجملة صالحة للتمثل بها مستقلة بدلالتها .

وضمير الفصل أفاد القصر ، وهو قصر ادعائي للمبالغة في مقدار خسرانهم وأنه لا خسران أشد منه فكأن كل خسران غيره عدم فيدعى أن وصف الخاسر مقصور عليهم .

وحزب المرء : أنصاره وجنده ومن يواليهِ .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ٱلْأَذَلِّينَ [20] كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ [21] ﴾

موقع هذه الآية بعد ما ذكر من أحوال المنافقين يشبه موقع آية « إن الذين يحادُّون الله ورسوله كبتوا كما كبت الذين من قبلهم » . فالذين يحادون الله ورسوله المتقدم ذكرهم المشركون المعلنون بالمحادّة . وأما المحادّون المذكورون في هذه الآية فهم المُسرُّون للمحادّة المتظاهرون بالمُوالاة ، وهم المنافقون ، فالجملة استئناف بياني بينت شيئا من الخسران الذي قضى به على حزب الشيطان الذين هم في مقدمته . وبهذا تكتسب هذه الجملة معنى بدل البعض من مضمون جملة « ألَا إن حزب الشيطان هم الخاسرون » ، لأن الخسران يكون في الدنيا والآخرة ، وخسران الدنيا أنواع أشدُّها على الناس المذلة والهزيمة ، والمعنى : أن حزب الشيطان في الأذلّين والمغلوبين .

واستحضارهم بصلة « الذين يحادون الله ورسوله » إظهار في مقام الإضمار فمقتضى الظاهر أن يقال : إنهم في الأذلين فأخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر إلى الموصولية لإفادة مدلول الصلة أنهم أعداء لله تعالى ورسوله ﷺ وإفادة الموصول تعليل الحكم الوارد بعده وهو كونهم أذلّين لأنهم أعداء رسول الله ﷺ فهم أعداء الله القادر على كل شيء فعدوُّه لا يكون عزيزا .

ومفاد حرف الظرفية أنهم كائنون في زمرة القوم الموصوفين بأنهم أذلُّون ، أي شديدو المذلة ليتصورهم السامع في كل جماعة يرى أنهم أذلُّون ، فيكون هذا النظم أبلغ من أن يقال أولئك هم الأذّلون .

واسم الإشارة تنبيه على أن المشار إليهم جديرون بما بعد اسم الإشارة من الحكم بسبب الوصف الذي قبل اسم الإشارة مثل « أولئك على هُدًى من ربهم » .

وتقدم الكلام على « يُحادُّون الله ورسوله » في أوائل هذه السورة .

وجملة « كتب الله لأغلبن » علة لجملة « أولئك في الأذلّين » أي لأن الله

أراد أن يكون رسوله ﷺ غالبا لأعدائه وذلك من آثار قدرة الله التي لا يغلبها شيء وقد كتب لجميع رسله الغلبة على أعدائهم ، فغلبتهم من غلبة الله إذ قدرة الله تتعلق بالأشياء على وفق إرادته وإرادة الله لا يغيّرها شيء ، والإرادة تجرى على وفق العلم ومجموع توارد العلم والإرادة والقدرة على الموجود هو المسمى بالقضاء . وهو المعبر عنه هنا بـ« كتب الله » لأن الكتابة استعيرت لمعنى : قضى الله ذلك وأراد وقوعه في الوقت الذي علمه وأراده فهو محقق الوقوع لا يتخلف مثل الأمر الذي يراد ضبطه وعدم الإخلال به فإنه يكتب لكـي لا ينسى ولا ينقص منه شيء ولا يجحد التراضي عليه .

فثبت لرسوله ﷺ الغلبة لشمول ما كتبه الله لرسله إياه وهذا إثبات لغلبة رسوله أقواما يحادُّونه بطريق برهاني .

فجملة « لأغلبن » مصوغة صيغة القول ترشيحا لاستعارة « كتب » إلى معنى قضى وقدر . والمعنى : قضى مدلول هذه الجملة ، أي قضى بالغلبة لله ورسوله ﷺ ، فكأن هذه الجملة هي المكتوبة من الله . والمراد : الغلبة بالقوة لأن الكلام مسوق مساق التهديد . وأما الغلبة بالحجة فأمر معلوم .

وجملة « إن الله قويّ عزيز » تعليل لجملة « لأغلبنّ » لأن الذي يغالب الغالب مغلوب . قال حسان :

زعمت سَخينةُ أنْ ستغلبُ ربّها وليُغْلَبَـنّ مُغـالب الغـلّاب

﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أو عَشِيرَتَهُمْ ﴾

كان للمنافقين قرابة بكثير من أصحاب النبيء ﷺ ، وكان نفاقهم لا يخفى على بعضهم ، فحذر الله المؤمنين الخالصين من موادّة من يعادي الله ورسوله ﷺ .

ورُويت ثمانية أقوال متفاوتة قوة أسانيد استقصاها القرطبي في نزول هذه الآية

وليس يلزم أن يكون للآية سبب نزول فإن ظاهرها أنها متصلة المعنى بما قبلها وما بعدها من ذم المنافقين وموالاتهم اليهود ، فما ذكر فيها من قصص لسبب نزولها فإنما هو أمثلة لمقتضى حكمها .

وافتتاح الكلام بـ« لا تجد قوما » يثير تشويقا إلى معرفة حال هؤلاء القوم وما سيساق في شأنهم من حكم .

والخطاب للنبيء ﷺ . والمقصود منه أمره بإبلاغ المسلمين أن موادّة من يعلم أنه محادّ الله ورسوله هي مما ينافي الإيمان ليكف عنها من عسى أن يكون متلبسا بها . فالكلام من قبل الكناية عن السعي في نفي وجدان قوم هذه صفتهم ، من قبيل قولهم : لا أُرَيَنَّك هاهنا ، أي لا تحضر هنا .

ومنه قوله تعالى « قل أَتُنَبِّئُونَ الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض » أراد بما لا يكون ، لأن ما لا يعلمه الله لا يجوز أن يكون موجودا ، وكانت هذه عادة المؤمنين قبل الهجرة أيام كانوا بمكة . وقد نقلت أخبار من شواهد ذلك متفاوتة القوة ولكن كان الكفر أيامئذ مكشوفا والعداوة بين المؤمنين والمشركين واضحة . فلما انتقل المسلمون إلى المدينة كان الكفر مستورا في المنافقين فكان التحرز من موادّتهم أجدر وأحذر .

والمُوادّة أصلها : حصول المودّة في جانبين . والنهي هنا إنما هو عن مودة المؤمن الكافرين لا عن مقابلة الكافر المؤمنين بالمودّة ، وإنما جيء بصيغة المفاعلة هنا إعتبارا بأن شأن الودّ أن يجلب وُدًّا من المودود للوادّ .

وإما أن تكون المفاعلة كناية عن كون الودّ صادقا لأن الوادَّ الصادق يقابله المودود بمثله . ويعرف ذلك بشواهد المعاملة ، وقرينة الكناية توجيه نفي وجدان الموصوف بذلك إلى القوم الذين يؤمنون بالله ورسوله ﷺ ، ولذلك لم يقل الله هنا « إلا أن تتّقوا منهم تُقَاةً » ، لأن المودة من أحوال القلب فلا تُتَصور معها التقية ، بخلاف قوله « لا يتخِذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين » إلى قوله « إلا أن تتقوا منهم تُقاةً » .

وقوله « ولو كانوا ءاباءهم » إلى آخره مبالغة في نهاية الأحوال التي قد يقدم فيها المرء على الترخص فيما نهي عنه بعلة قرب القرابة .

ثم إن الذي يُحَادُّ الله ورسوله ﷺ إن كان متجاهرا بذلك معلنا به ، أو متجاهرا بسوء معاملة المسلمين لأجل إسلامهم لا لموجب عداوةٍ دنيوية ، فالواجب على المسلمين إظهار عداوته قال تعالى « إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تَولَّوهم ومن يتولَّهم فأولئك هم الظالمون » ولم يرخَّص في معاملتهم بالحسنى إلا لاتّقاء شرّهم إن كان لهم بأس قال تعالى « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومَن يفعل ذلك فليس مِن الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة » .

وأما من عدا هذ الصنف فهو الكافر الممسك شرّه عن المسلمين ، قال تعالى « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرُّوهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين » .

ومن هذا الصنف أهل الذمة وقد بيّن شهاب الدين القرافي في الفرق التاسع عشر بعد المائة مسائل الفرق بين البرّ والمودة وبهذا تعلم ان هذه الاية ليست منسوخة بآية « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين » وأن لكل منهما حالتها.

فـ(لو) وصلية وتقدم بيان معنى (لو) الوصلية عند قوله تعالى « فلن يُقْبَل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولو افتدى به » في سورة آل عمران ورتبت أصناف القرابة في هذه الآية على طريقة التدلّي من الاقوى الى من دونه لئلا يتوهم أن النهي خاص بمن تقوى فيه ظنة النصيحة له والائتمار بأمره .

وعشيرة الرجل قبليته الذين يجتمع معهم في جد غير بعيد وقد أخذ العلماء من هذه الآية أن أهل الإيمان الكامل لا يوادُّون من فيه معنى من محادّة الله ورسوله ﷺ بخرق سياج شريعته عمدا . والاستخفاف بحرمات الإسلام ، وهؤلاء مثل أهل الظلم والعدوان في الأعمال من كل ما يؤذن بقلة اكتراث مرتكبه بالدّين وينبىء عن ضُعف احترامه للدين مثل المتجاهرين بالكبائر والفواحش الساخرين

من الزواجر والمواعظ ، ومثل أهل الزيغ والضلال في الاعتقاد ممن يؤذن حالهم بالإعراض عن أدلة الاعتقاد الحق ، وإيثار الهوى النفسي والعصبية على أدلة الاعتقاد الإسلامي الحق . فعن الثوري أنه قال : كانوا يرون تنزيل هذه الآية على من يصحب سلاطين الجَور . وعن مالك : لا تجالِسْ القدرية وعَادِهم في الله لقوله تعالى « لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادُّون من حَاد الله ورسوله » .

وقال فقهاؤنا : يجوز أو يجب هجران ذي البدعة الضالّة أو الانغماس في الكبائر إذا لم يقبل الموعظة .

وهذا كله من إعطاء بعض أحكام المعنى الذي فيه حكم شرعي أو وعيد لمعنى آخر فيه وصفٌ من نوع المعنى ذي الحكم الثابت . وهذا يرجع إلى أنواع من الشبَه في مسالك العلة للقياس فإن الأشياء متفاوتة في الشبه .

وقد استدل أيمة الأصول على حُجِّيّة الإجماع بقوله تعالى « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبعْ غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولّى ونُصْلِه جهنم » مع أن مهيع الآية المحْتج بها إنما هو الخروج عن الإسلام ولكنهم رأوا الخروجَ مراتب متفاوتة فمخالفة إجماع المسلمين كلِّهم فيه شَبَه اتّباع غير سبيل المؤمنين .

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنْهُۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٖ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ [22] ﴾

الإشارة إلى القوم الموصوفين بأنهم « يؤمنون بالله واليوم الآخر ولا يُوادُّون من حادّ الله ورسوله ولو كانوا ءاباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم » .

والجملة مُستأنفة استئنافا بيانيا لأن الأوصاف السابقة ووقوعها عقب ما وصف به المنافقون من محادّة الله ورسوله ﷺ سابقا وآنفا ، وما توعدهم الله به أنه أعدّ لهم عذابا شديدا ولهم عذاب مهين ، وأنهم حزب الشيطان ، وأنهم

الخاسرون ، مما يَستشرِف بعده السامع إلى ما سيخبر به عن المتصفين بضد ذلك . وهم المؤمنون الذين لا يوادُّون من حادّ الله ورسوله ﷺ .

وكتابة الإيمان في القلوب نظير قوله « كَتَبَ الله لأَغْلِبَنّ أنا ورسلي » . وهي التقدير الثابت الذي لا تتخلف آثاره ، أي هم المؤمنون حقا الذين زين الله الإيمان في قلوبهم فاتّبعوا كمالَه وسلكوا شُعبه .

والتأكيد : التقوية والنصر . وتقدم بيانه عند قوله تعالى « وأيدناه بروح القدس » في سورة البقرة ، أي أن تأييد الله إياهم قد حصل وتقرّر بالإتيان بفعل المضيّ للدلالة على الحصول وعلى التحقق والدوام فهو مستعمل في معنييه .

والروح هنا : ما به كمال نوع الشيء من عمل أو غيره وروحٌ من الله : عنايته ولطفه . ومعاني الروح في قوله تعالى « ويسألونك عن الروح » في سورة الإسراء ، ووعدهم بأنه يدخلهم في المستقبل الجنات خالدين فيها .

ورضَى الله عنهم حاصل من الماضي ومحقّق الدوام فهو مِثل الماضي في قوله « وأيدهم » ، ورضاهم عن ربهم كذلك حاصل في الدنيا بثباتهم على الدين ومعاداة أعدائه ، وحاصل في المستقبل بنوال رضى الله عنهم ونوال نعيم الخلود .

وأما تحويل التعبير إلى المضارع في قوله « ويدخلهم جنات » فلأنه الأصل في الاستقبال . وقد استغني عن إفادة التحقيق بما تقدمه من قوله تعالى « أولئك كَتَبَ في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه » .

وقوله « أولئك حزب الله » إلى آخره كالقول في « أولئك حزب الشيطان » . وحرف التنبيه يحصل منه تنبيه المسلمين إلى فضلهم . وتنبيه من يسمع ذلك من المنافقين إلى ما حبا الله به المسلمين من خير الدنيا والآخرة لعل المنافقين يغبطونهم فيخلصون الإسلام .

وشتّان بين الحزبين . فالخسران لحزب الشيطان ، والفلاح لحزب الله تعالى .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الحشر

اشتهرت تسمية هذه السورة « سورةَ الحشر » . وبهذا الاسم دعاها النبيء ﷺ .

روى الترمذي عن معقل بن يسار « قال رسول الله ﷺ من قال حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر » الحديث ، أي الآيات التي أولها « هو الله الذي لا إلٰه إلا هو عالم الغيب والشهادة » إلى آخر السورة .

وفي صحيح البخاري عن سعيد بن جُبَير قال : قلت لابن عباس سورة الحشر قال « قل بني النضير » ، أي سورة بني النضير فابن جُبَير سماها باسمها المشهور . وابن عباس يسميها سورة بني النضير . ولعله لم يبلغه تسمية النبيء ﷺ إياها « سورة الحشر » لأن ظاهر كلامه أنه يرى تسميتها « سورة بني النضير » لقوله لابن جُبَير « قل بني النضير » .

وتأول ابن حَجر كلام ابن عباس على أنه كره تسميتها بـ« الحشر » لئلا يُظن أن المراد بالحشر يوم القيامة . وهذا تأول بعيد . وأحسن من هذا أن ابن عباس أراد أن لها اسمين ، وأن الأمر في قوله: قُل ، للتخيير .

فأما وجه تسميتها « الحشر » فلوقوع لفظ « الحشر » فيها . ولكونها ذكر

فيها حشر بني النضير من ديارهم أي من قريتهم المسماة الزهرة قريبا من المدينة . فخرجوا إلى بلاد الشام إلى أريحا وأذرعات ، وبعضُ بيوتهم خرجوا إلى خيبر ، وبعض بيوتهم خرجوا إلى الحِيرة .

وأما وجه تسميتها « سورة بني النضير » فلأن قصة بني النضير ذُكرت فيها .

وهي مدنية بالاتفاق .

وهي الثامنة والتسعون في عداد نزول السور عند جابر بن زيد . نزلت بعد سورة البيّنة وقبل سورة النصر .

وكان نزولها عقب إخراج بني النضير من بلادهم سنة أربع من الهجرة .

وعدد آيها أربع وعشرون باتفاق العادّين .

أغــراض هذه الســورة

وقع الاتفاق على أنها نزلت في شأن بني النضير ولم يعينوا ما هو الغرض الذي نزلت فيه . ويظهر أن المقصد منها حكم أمْوال بني النضير بعد الانتصار عليهم ، كما سنبينه في تفسير الآية الأولى منها .

وقد اشتملت على أن ما في السماوات وما في الأرض دال على تنزيه الله ، وكونِ ما في السماوات والأرض ملكه ، وأنه الغالب المدبر .

وعلى ذكر نعمة الله على ما يسّر من إجلاء بني النضير مع ما كانوا عليه من المَنَعة والحصون والعُدة . وتلك آية من آيات تأييد رسول الله ﷺ وغلبته على أعدائه .

وذكر ما أجراه المسلمون من إتلاف أموال بني النضير وأحكام ذلك في أموالهم وتعيين مستحقيه من المسلمين .

وتعظيمِ شأن المهاجرين والأنصار والذين يجيئون بعدهم من المؤمنين .

وكشف دخائل المنافقين ومواعيدهم لبني النضير أن ينصروهم وكيف كذبوا وعدهم .

وأنحى على بني النضير والمنافقين بالجُبن وتفرّق الكلمة وتنظير حال تغرير المنافقين لليهود بتغرير الشيطان للذين يكفرون بالله ، وتنصله من ذلك يوم القيامة فكان عاقبة الجميع الخلود في النار .

ثم خطاب المؤمنين بالأمر بالتقوى والحذر من أحوال أصحاب النار والتذكير بتفاوت حال الفريقين .

وبيان عَظَمة القرآن وجلالته واقتضائه خشوع أهله .

وتخلّل ذلك إيماء إلى حكمة شرائع انتقال الأموال بين المسلمين بالوجوه التي نظمها الإسلام بحيث لا تشقّ على أصحاب الأموال .

والآمر باتباع ما يشرعه الله على لسان رسوله ﷺ .

وختمت بصفات عظيمة من الصفات الإلٰهية وأنه يسبح له ما في السماوات والأرض تزكية لحال المؤمنين وتعريضا بالكافرين .

﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ [1] ﴾

افتتاح السورة بالإخبار عن تسبيح ما في السماوات والأرض لله تعالى تذكيرٌ للمؤمنين بتسبيحهم لله تسبيح شكر على ما أنالهم من فتح بلاد بني النضير فكأنه قال سبحوا لله كما سَبح له ما في السماوات والأرض .

وتعريض بأولئك الذين نزلت السورة فيهم بأنهم أصابهم ما أصابهم لتكبرهم عن تسبيح الله حق تسبيحه بتصديق رسوله ﷺ إذ أعرضوا عن النظر في دلائل رسالته أو كابروا في معرفتها .

والقول في لفظ هذه الآية كالقول في نظيرها في أول سورة الحديد ، إلا أن التي في أول سورة الحديد فيها « ما في السماوات والأرض » وها هنا قال « ما في السماوات وما في الأرض » لأن فاتحة سورة الحديد تضمنت الاستدلال على

عظمة الله تعالى وصفاته وانفراده بخلق السماوات والأرض فكان دليل ذلك هو مجموع ما احتوت عليه السماوات والأرض من أصناف الموجودات فجمع ذلك كله في اسم واحد هو (ما) الموصولة التي صلتها قوله « في السماوات والأرض » . وأما فاتحة سورة الحشر فقد سيقت للتذكير بمنة الله تعالى على المسلمين في حادثة أرضية وهي خذلان بني النضير فناسب فيها أن يخص أهل الأرض باسم موصول خاص بهم ، وهي (ما) الموصولة الثانية التي صلتها « في الأرض » ، وعلى هذا المنوال جاءت فواتح سور الصف والجمعة والتغابن كما سيأتي في مواضعها . وأوثر الاخبار عن « سبح ما في السماوات وما في الأرض » بفعل المضي لأن المخبر عنه تسبيح شكر عن نعمة مضت قبل نزول السورة وهي نعمة إخراج أهل النضير .

﴿ هُوَ ٱلَّذِي أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مِن دِيَـٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُواْ ﴾

يجوز أن تجعل جملة « هو الذي أخرج الذين كفروا » إلى آخرها استئنافا ابتدائيا لقصد إجراء هذا التمجيد على اسم الجلالة لما يتضمنه من باهر تقديره ، ولِمَا يؤذن به ذلك من التعريض بوجوب شكره على ذلك الإخراج العجيب .

ويجوز أن تجعل علة لما تضمنه الخبر عن تسبيح ما في السماوات وما في الأرض من التذكير للمؤمنين والتعريض بأهل الكتاب والمنافقين الذين هم فريقان مما في الأرض فإن القصة التي تضمنتها فاتحة السورة من أهم أحوالهما .

ويجوز أن تجعل مبينة لجملة « وهو العزيز الحكيم » لأن هذا التسخير العظيم من آثار عزّه وحكمته .

وعلى كل الوجوه فهو تذكير بنعمة الله على المسلمين وإيماء إلى أن يشكروا الله على ذلك وتمهيد للمقصود من السورة وهو قسمة أموال بني النضير .

وتعريف جزأي الجملة بالضمير والموصول يفيد قصر صفة إخراج الذين كفروا

من ديارهم عليه تعالى وهو قصر ادعائي لعدم الاعتداد بسعي المؤمنين في ذلك الإخراج ومعالجتهم بعض أسبابه كتخريب ديار بني النضير .

ولذلك فَجملة « ما ظننتم أن يخرجوا » تتنزل منزلة التعليل لجملة القصر .

وجملة «وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم » عطف على العلة ، أي وهم ظنوا أن المسلمين لا يغلبونهم . وإنما لم يقل : وظنوا أن لا يُخرَجوا . مع أن الكلام على خروجهم ، من قوله تعالى « هو الذي أخرج الذين كفروا » فعدل عنه إلى « وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم » أي مانعتهم من إخراجهم استغناء عن ذكر المظنون بذكر علة الظن . والتقدير : وظنوا أن لا يخرجوا لأنهم تمنعهم حصونهم ، أي ظنوا ظنا قويا معتمدين على حصونهم .

والمراد بـ« الذين كفروا من أهل الكتاب » بنو النضير (بوزن أمير) وهم قبيلة من اليهود استوطنوا بلاد العرب هم وبنو عمهم قُريظة ، ويهودُ خَيبر ، وكلهم من ذرية هَارون عليْه السلام وكان يقال لبني النضير وبني قريظة : الكاهنان لأن كل فريق منهما من ذرية هارون وهو كاهن الملة الإسرائيلية . والكهانة : حفظ أمور الديانة بيده ويد أعقابه .

وقصة استيطانهم بلاد العرب أن موسى عليه السلام كان أرسل طائفة من أسلافهم لقتال العماليق المجاورين للشام وأرض العرب فقصَّروا في قتالهم وتوفي موسى قريبا من ذلك . فلما علموا بوفاة موسى رجعوا على أعقابهم إلى ديار إسرائيل في أريحَا فقال لهم قومهم : أنتم عصيتم أمر موسى فلا تدخلوا بلادنا ، فخرجوا إلى جزيرة العرب وأقاموا لأنفسهم قُرى حول يثرب (المدينة) وبنوا لأنفسهم حصُونا وقرية سَموها الزَّهْرة . وكانت حصونهم خمسة سيأتي ذكر أسمائها في آخر تفسير الآية ، وصاروا أهل زرع وأموال . وكان فيهم أهل الثراء مثل السموأل بن عَادِيا ، وكَعب بن الأشرف ، وابن أبي الحُقَيق ، وكان بينهم وبين الأوس والخزرج حِلف ومعاملة ، فكان من بطون أولئك اليهود بنو النضير وقريظة وخيبر .

ووسموا بـ« الذين كفروا » لأنهم كفروا بمحمد ﷺ تسجيلا عليهم بهذا الوصف الذميم وقد وُصفوا بـ« الذين كفروا » في قوله تعالى « ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدّق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا

فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين » إلى قوله « عذاب مهين » في سورة البقرة .

وعليه فحرف (من) في قوله « من أهل الكتاب » بيانية لأن المراد بأهل الكتاب هنا خصوص اليهود أي الذين كفروا برسالة محمد ﷺ وهم أهل الكتاب وأراد بهم اليهود ، فوصفوا بـ« من أهل الكتاب » لئلا يظن أن المراد بـ« الذين كفروا » المشركون بمكة أو بقية المشركين بالمدينة فيُظنّ أن الكلام وعيد .

وتفصيل القصة التي أشارت إليها الآية على ما ذكره جمهور أهل التفسير . أن بني النضير لما هاجر المسلمون إلى المدينة جاءوا فصالحوا النبيء ﷺ على أن لا يكونوا غليه ولا له ، ويقال : إن مصالحتهم كانت عقبَ وقعة بَدر لمَّا غلَب المسلمون المشركين لأنهم توسّموا أنه لا تهزم لهم راية ، فلما غُلب المسلمون يوم أُحد نكثوا عهدهم وراموا مصالحة المشركين بمكة ، إذ كانوا قد قعدوا عن نصرتهم يوم بدر (كدأب اليهود في موالاة القوي) فخرج كعب بن الأشرف وهو سيد بني النضير في أربعين راكبا إلى مكة فحَالفوا المشركين عند الكعبة على أن يكونوا عونا لهم على مقاتلة المسلمين ، فلما أُوحي إلى رسول الله ﷺ بذلك أمرَ محمدَ بن مسلمة أن يقتل كعب بن الأشرف فقتله غيله في حصنه في قصة مذكورة في كتب السنة والسير .

وذكر ابن إسحاق سببا آخر وهو أنه لما انقضت وقعة بئر معونة في صفر سنة أربع كان عَمرو بن أمية الضَّمْري أسيرا عند المشركين فأطلقه عامر بن الطفيل . فلما كان راجعا إلى المدينة أقبل رجلان من بني عامر وكان لقومهما عقد مع رسول الله ﷺ ونزلا مع عمرو بن أمية ، فلما ناما عدا عليهما فقتلهما وهو يحسب أنه يثأر بهما من بني عامر الذين قتلوا أصحاب رسول الله ﷺ ببئر معونة ، ولما قدم عمرو بن أمية أخبر رسولَ الله ﷺ بما فعل فقال له رسول الله ﷺ : لقد قتلت قتيلين ولآدِيَنَّهُمَا ، وخرج رسول الله ﷺ إلى بني النضير يستعينهم في دية ذينك القتيلين إذ كان بين بني النضير وبين بني عامر حِلف ، وأضمر بنو النضير الغدر برسول الله ﷺ وأطلعه الله عليه فأمر رسول الله ﷺ المسلمين بالتهيّؤ لحربهم .

ثم أمر النبيءُ ﷺ المسلمين بالسيْر إليهم في ربيع الأول سنة أربع من الهجرة فسار إليهم هو والمسلمون وأمرهم بأن يَخرجوا من قريتهم فامتنعوا وتنادوا إلى الحرب ودسّ إليهم عبد الله بنُ أُبيّ بنُ سلول أن لا يخرجوا من قريتهم وقال : إنْ قاتلَكم المسلمون فنحن معكم ولننصرُنَّكم وإن أخرجتم لَنَخرُجَنّ معكم فَدَرِّبُوا على الأَزقة (أي سُدُّوا منافذ بعضها لبعض ليكون كلّ درب منها صالحا للمدافعة) وحصِّنوها ، ووعدهم أن معه ألفين من قومه وغيرهم ، وأن معهم قريظة وحلفاءهم من غطفان من العرب فحاصرهم النبيء ﷺ وانتظروا عبد الله بن أُبيّ بن سلول وقريظة وغطفان أن يقدموا إليهم ليردوا عنهم جيش المسلمين فلما رأوا أنهم لم ينجدوهم قذف الله في قلوبهم الرعب فطلبوا من النبيء ﷺ الصلح فأبى إلا الجلاء عن ديارهم وتشارطوا على أن يخرجوا ويَحملَ كلّ ثلاثة أبيات منهم حِمْل بعير مما شاؤوا من متاعهم ، فجعلوا يخرّبون بيوتهم ليحملوا معهم ما ينتفعون به من الخشب والأبواب .

فخرجوا فمنهم من لحق بخيبر ، وقليل منهم لحقوا ببلاد الشام في مدن (أريحا) وأذرعات من أرض الشام وخرج قليل منهم إلى الحِيرة .

واللام في قوله « لِأول الحشر » لام التوقيت وهي التي تدخل على أول الزمان المجعول ظرفا لعملٍ مثل قوله تعالى « يقول يا ليْتني قدمت لحياتي » أي من وقت حياتي . وقولهم : كتب ليوم كذا . وهي بمعنى (عند) . فالمعنى أنه أخرجهم عند مبدإ الحشر المقدر لهم ، وهذا إيماء إلى أن الله قَدر أن يخرجوا من جميع ديارهم في بلاد العرب . وهذا التقدير أمر به النبيء ﷺ كما سيأتي . فالتعريف في « الحشر » تعريف العهد .

والحشر : جمع ناس في مكان قال تعالى « وابعث في المدائن حاشرين يأتوك بكل سحّار عليم » .

والمراد به هنا : حشر يهود جزيرة العرب إلى أرض غيرها ، أي جمْعهم للخروج ، وهو بهذا المعنى يرادف الجلاء إذا كان الجلاء لجماعة عظيمة تُجمع من متفرق ديار البلاد .

وليس المراد به : حشر يوم القيامة إذ لا مناسبة له هنا ولا يلائم ذكر لفظ « أول » لأن أول كل شيء إنما يكون متحد النوع مع ما أضيف هو إليه .

وعن الحسن : أنه حمل الآية على حشر القيامة وركّبوا على ذلك أوهاما في أن حشر القيامة يكون بأرض الشام وقد سبق أن ابن عباس احترز من هذا حين سمى هذه السورة « سورة بني النضير » وفي جعل هذا الإخراج وقتا لأوّل الحشر إيذان بأن حشرهم يتعاقب حتى يكمل إخراج جميع اليهود وذلك ما أوصى به النبيء ﷺ قُبيل وفاته إذ قال « لا يبقى دينان في جزيرة العرب » . وقد أنفذه عمر بن الخطاب حين أجلى اليهود من جميع بلاد العرب . وقيل : وُصف الحشر بالأول لأنه أول جلاء أصاب بني النضير ، فإن اليهود أُجْلُوا من فلسطين مرتين مرة في زمن (بختنصر) ومرة في زمن (طيطس) سلطان الروم وسَلِم بنو النضير ومن معهم من الجلاء لأنهم كانوا في بلاد العرب . فكان أول جلاء أصابهم جلاء بني النضير .

﴿ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ ﴾

أي كان ظن المسلمين وظن أهل الكتاب متواردين على تعذر إخراج بني النضير من قريتهم بسبب حصانة حصونهم .

وكان اليهود يتخذون حصونا يأوون إليها عندما يغزوهم العدوّ مثل حصون خيبر .

وكانت لبني النضير ستة حصون أسماؤها : الكُتيبة (بضم الكاف وفتح المثناة الفوقية) والوَطِيح (بفتح الواو وكسر الطاء) والسُّلَالم (بضم السين) والنَّطَاة (بفتح النون وفتح الطاء بعدها ألف وبها تأنيث آخرَه) والوَخْدَة (بفتح الواو وسكون الخاء المعجمة ودال مهملة) وشَقّ (بفتح الشين المعجمة وتشديد القاف) .

ونظم جملة « وظنّوا أنهم مانعتهم حصونهم » على هذا النظم دون أن يقال : وظَنُّوا أن حصونهم مانعتُهم ليكون الابتداء بضميرهم لأنه سيعقبه إسناد « مانعتهم » إليه فيكون الابتداء بضميرهم مشيرا إلى اغترارهم بأنفسهم أنهم في عزة ومَنَعة ، وأن مَنَعة حصونهم هي من شؤون عزتهم .

وفي تقديم « مانعتهم » وهو وصف على « حصونهم » وهو اسم والاسم بحسب الظاهر أولى بأن يجعل في مرتبة المبتدأ ويجعل الوصف خبرا عنه ، فعدل عن ذلك إشارة إلى أهمية منَعة الحصون عند ظنهم فهي بمحل التقديم في استحضار ظنهم ، ولا عبرة بجواز جعل حصونهم فاعلا باسم الفاعل وهو مانعتهم بناء على أنه معتمد على مسند إليه لأن محامل الكلام البليغ تجري على وجوه التصرف في دقائق المعاني فيصير الجائز مرجوحا . قال المرزوقي في شرح (باب النسب) قول الشاعر وهو منسوب إلى ذي الرمة في غير ديوان الحماسة :

فإن لم يكن إلا مُعَرَّج ساعة قليلًا فإني نافع لي قليلها

يجوز أن يكون (قليلها) مبتدأ و(نافع) خبر مقدم عليه (أي لقصد الاهتمام) . والجملة في موضع خبر (إنّ) والتقدير : إني قليلها نافع لي .

﴿ فَأَتَيٰهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُواْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُواْ يَٰأُوْلِي الْأَبْصَٰرِ [2] ﴾

تفريع على مجموع جملتي « ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله » اللتين هما تعليل للقصر في قوله تعالى « هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب » .

وتركيب « أتاهم الله من حيث لم يحتسبوا » تمثيل ، مُثِّل شأنُ الله حين يسّر أسباب استسلامهم بعد أن صمموا على الدفاع وكانوا أهل عِدة وعُدة ولم يطل حصارهم بحال من أخذ حذره من عدوّه وأحكم حراسته من جهاته فأتاه عدوه من جهة لم يكن قد أقام حراسة فيها . وهذا يشبه التمثيل الذي في قوله تعالى « والذين كفروا أعمالهم كسراب بِقيعة يحسبه الظمئان ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده » .

والاحتساب : مبالغة في الحسبان ، أي الظنّ أي من مكان لم يظنوه لأنهم قصروا استعدادهم على التحصّن والمنَعة ولم يعلموا أن قوة الله فوق قوتهم .

والقذف : الرمي باليد بقوة . واستعير للحصول العاجل ، أي حصل الرعب في قلوبهم دفعة دون سابق تأمل ولا حصول سبب للرعب ولذلك لم يؤت بفعل القذف في آية آل عمران « سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب » .

والمعنى : وجعل الله الرعب في قلوبهم فأسرعوا بالاستسلام . وقَذْفُ الرعب في قلوبهم هو من أحوال إتيان الله إياهم من حيث لم يحتسبوا فتخصيصه بالذكر للتعجيب من صنع الله ، وعطفُه على « أَتاهم الله من حيث لم يحتسبوا » عطف خاص على عام للاهتمام .

والرعب : شدة الخوف والفزع . وهذا معنى قول النبيء ﷺ : « نصرت بالرعب » ، أي برعب أعداء الدين .

وجملة « يُخْرِبُونَ بيوتهم » حال من الضمير المضاف إليه « قلوبهم » لأن المضاف جزء من المضاف إليه فلا يمنع مجيء الحال منه .

والمقصود التعجيب من اختلال أمورهم فإنهم وإن خربوا بيوتهم باختيارهم لكن داعي التخريب قهري .

والإخراب والتخريب : إسقاط البناء ونقضه .

والخراب : تهدم البناء .

وقرأ الجمهور « يُخْرِبون » بسكون الخاء وتخفيف الراء المكسورة مضارع : أَخرب . وقرأه أبو عمرو وحْده بفتح الخاء وتشديد الراء المكسورة مضارع : خَرَّب . وهما بمعنى واحد . قال سيبويه : إن أَفعلت وفَعَّلت يتعاقبان نحْو أخربته وخَرّبته ، وأفرحته وفرّحته . يريد في أصل المعنى . وقد تقدم ما ذكر من الفرق بين : أَنزل ونَزّل في المقدمة الأولى من مقدمات هذا التفسير .

وأشارت الآية إلى ما كان من تخريب بني النضير بيوتهم ليأخذوا منها ما يصلح من أخشاب وأبواب مما يحملونه معهم ليبنوا به منازلهم في مهاجرهم ، وما كان من تخريب المؤمنين بقية تلك البيوت كلما حلّوا بقعة تركها بنو النضير .

وقوله « بأيديهم » هو تخريبهم البيوت بأيديهم ، حقيقةٌ في الفعل وفي ما تعلق

به ، وأما تخريبهم بيوتهم بأيدي المؤمنين فهو مجاز عقلي في إسناد التخريب الذي خربه المؤمنون إلى بني النضير باعتبار أنهم سبَّبوا تخريب المؤمنين لما تركه بنو النضير .

فعطف « أيدي المؤمنين » على « بأيديهم » بحيث يصير متعلّقا بفعل « يُخربون » استعمال دقيق لأن تخريب المؤمنين ديار بني النضير لمّا وجدوها خاوية تخريب حقيقي يتعلق المجرور به حقيقة .

فالمعنى : ويسببون خراب بيوتهم بأيدي المؤمنين فوقع إسناد فعل « يخربون » على الحقيقة ووقع تعلق وتعليق « وأيدي المؤمنين » به على اعتبار المجاز العقلي ، فالمجاز في التعليق الثاني .

وأما معنى التخريب فهو حقيقي بالنسبة لكلا المتعلقين فإن المعنى الحقيقي فيهما هو العبرة التي نبه عليها قوله تعالى « فاعتبروا يا أُولي الأبصار » ، أي اعتبروا بأن كان تخريب بيوتهم بفعلهم وكانت آلات التخريب من آلاتهم وآلات عدوهم .

والاعتبار : النظر في دلالة الأشياء على لوازمها وعواقبها وأسبابها . وهو افتعال من العبرة ، وهي الموعظة . وقول القاموس : هي العجب قصور .

وتقدم في قوله تعالى « لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب » في سورة يوسف .

والخطاب في قوله « يا أولي الأبصار » موجّه إلى غير معين . ونودي أولو الأبصار بهذه الصلة ليشير إلى أن العبرة بحال بني النضير واضحة مكشوفة لكل ذي بَصر ممن شاهد ذلك ، ولكل ذي بصر يرى مواقع ديارهم بعدهم ، فتكون له عبرة قدرة الله على إخراجهم وتسليط المسلمين عليهم من غير قتال . وفي انتصار الحق على الباطل وانتصار أهل اليقين على المذبذبين .

وقد احتج بهذه الآية بعض علماء الأصول لإثبات حجّيّة القياس بناء على أنه من الاعتبار .

﴿ وَلَوْلَا أَن كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمُ ٱلْجَلَآءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا ﴾

جملة معترضة ناشئة عن جملة « هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل «الكتاب»». فالواو اعتراضية ، أي أخرجهم الله من قريتهم عقابا لهم على كفرهم وتكذيبهم للرسول ﷺ كما قال « ذلك بأنهم شاقّوا الله ورسوله » ولو لم يعاقبهم الله بالجلاء لعاقبهم بالقَتل والأسر لأنهم استحقّوا العقاب . فلو لم يقذف في قلوبهم الرعب حتى استسلموا لعاقبهم بجوع الحصار وفتح ديارهم عنوة فعذبوا قتلا وأسرا .

والمراد بالتعذيب : الألم المحسوس بالأبدان بالقتل والجرح والأسر والإهانة وإلّا فإن الإخراج من الديار نكبة ومصيبة لكنها لا تدرك بالحس وإنما تدرك بالوجدان .

و(لولا) حرف امتناع لوجود ، تفيد امتناع جوابها لأجل وجود شرطها ، أي وجود تقدير الله جلاءهم سبب لانتفاء تعذيب الله إياهم في الدنيا بعذاب آخر .

وإنما قدر الله لهم الجلاء دون التعذيب في الدنيا لمصلحة اقتضتها حكمته ، وهي أن يأخذ المسلمون أرضهم وديارهم وحوائطهم دون إتلاف من نفوس المسلمين مما لا يخلو منه القتال لأن الله أراد استبقاء قوة المسلمين لما يستقبل من الفتوح ، فليس تقدير الجلاء لهم لقصد اللطف بهم وكرامتهم وإن كانوا قد آثروه على الحرب .

ومعنى « كتب الله عليهم » قدّر لهم تقديرا كالكتابة في تحقق مضمونه وكان مظهر هذا التقدير الإلهي ما تلاحق بهم من النكبات من جلاء النضير ثم فتح قريظة ثم فتْح خيبر .

والجلاء : الخروج من الوطن بنية عدم العود ، قال زهير :

فإن الحق مقطعه ثلاث ... يمين أو نفارٌ أو جَلاء

واعلم أن (أَنْ) الواقعة بعد (لولا) هنا مصدريةٌ لأن (أَنْ) الساكنة النون إذا لم

تقع بعد فعل عِلم يقين أو ظن ولا بعد ما فيه معنى القول ، فهي مصدرية وليست مخففة من الثقيلة .

﴿ وَلَهُمْ فِي ٱلْأَخِرَةِ عَذَابُ ٱلنَّارِ [3] ﴾

عطف على جملة « لولا أن كتب الله عليهم » الآية ، أو على جملة « هو الذي أخرج الذين كفروا » الآيات ، وليس عطفا على جواب (لولا) فإن عذاب النار حاقّ عليهم وليس منتفيا . والمقصود الاحتراس من توهم أنَّ الجلاء بَدل من عذاب الدنيا ومن عذاب الآخرة .

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَمَنْ يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ [4] ﴾

الإشارة إلى جميع ما ذكر من إخراج الذين كفروا من ديارهم ، وقذف الرعب في قلوبهم ، وتخريب بيوتهم ، وإعداد العذاب لهم في الآخرة .

والباء للسببية وهي جَارَّة للمصدر المنسبك من (أَنَّ) وجملتها .

والمشاقَّة : المخاصمة والعداوة قال تعالى « ويقول أين شركائيَ الذين كنتم تشاقُّونِ فيهم » وقد تقدم نظيره في أول الأنفال .

والمشاقّة كالمحادّة مشتقة من الاسم . وهو الشِقّ ، كما اشتقت المحادّة من الحدّ ، كما تقدم في أول سورة المجادلة . وتقدم في سورة النساء « وإن خفتم شقاق بينهما » .

وقد كان بنو النضير ناصبوا المسلمين العِدَاء بعد أن سكنوا المدينة وأُضَرُّوا المنافقين وعاهدوا مشركي أهل مكة كما علمت آنفا .

وجملة « ومن يشاقّ الله فإن الله شديد العقاب » تذييل ، أي شديد العقاب لكل من يشاققه من هؤلاء وغيرهم .

وعطف اسم الرسول ﷺ على اسم الجلالة في الجملة الأولى لقصر تعظيم شأن الرسول ﷺ ليعلموا أن طاعته طاعة لله لأنه إنما يدعو إلى ما أمره الله بتبليغه ولم يعطف اسم الرسول ﷺ في الجملة الثانية استغناء بما علم من الجملة الأولى .

وأدغم القافان في « يشاقّ » لأن الإدغام والإظهار في مثله جائزان في العربية . وقرىء بهما في قوله تعالى « ومن يَرتدد منكم عن دينه » في سورة العقود . والفكّ لغة الحجاز ، والإدغام لغة بقية العرب .

وجملة « فإن الله شديد العقاب » دليل جواب (من) الشرطية إذ التقدير : ومن يشاقِق الله فالله معاقبهم إنه شديد العقاب .

﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَـٰسِقِينَ [5] ﴾

استئناف ابتدائي أفضى به إلى المقصد من السورة عن أحكام أموال بني النضير وإشارة الآية إلى ما حدث في حصار بني النضير وذلك أنهم قبل أن يستسلموا اعتصموا بحصونهم فحاصرهم المسلمون وكانت حوائطهم خارج قريتهم وكانت الحوائط تسمى البُويرة (بضم الباء الموحدة وفتح الواو وهي تصغير بؤر بهمزة مضمومة بعد الباء فخففت واوا) عمد بعض المسلمين إلى قطع بعض نخيل النضير قيل بأمر من النبيء ﷺ وقيل بدون أمره ولكنه لم يغيره عليهم . فقيل كان ذلك ليوسعوا مكانا لمُعسكرهم ، وقيل لتخويف بني النضير ونكايتهم ، وأمسك بعض الجيش عن قطع النخيل وقالوا : لا تقطعوا مما أفاء الله علينا . وقد ذكر أن النخلات التي قطعت ست نخلات أو نخلتان . فقالت اليهود : يا محمد ألست تزعم أنك نبيء تريد الصلاح أفمن الصلاح قطع النخل وحرق الشجر ، وهل وجدت فيما أنزل عليك إباحة الفساد في الأرض فأنزل الله هذه الآية .

والمعنى : أن ما قطعوا من النخل أريد به مصلحة إلجاء العدوّ إلى الاستسلام وإلقاء الرعب في قلوبهم وإذلالِهم بأن يروا أكرم أموالهم عرضة للإتلاف بأيدي

المسلمين ، وأن ما أبقي لم يقطع في بقائه مصلحة لأنه آيل إلى المسلمين فيما أفاء الله عليهم فكان في كلا القطع والإبقاء مصلحة فتعارض المصلحتان فكان حكم الله تخيير المسلمين . والتصرف في وجوه المصالح يكون تابعا لاختلاف الأحوال ، فجعل الله القطع والإبقاء كليهما بإذنه ، أي مرضيا عنده ، فأطلق الإذن على الرضى على سبيل الكناية ، أو أطلق إذن الله على إذن رسوله ﷺ إن ثبت أن النبيء ﷺ أذن بذلك ابتداء ، ثم أمر بالكف عنه .

وكلام الأيمة غير واضح في إذن النبيء ﷺ فيه ابتداء وأظهر أقوالهم قول مجاهد : إن القطع والامتناع منه كان اختلافا بين المسلمين ، وأن الآية نزلت بتصديق من نهي عن قطعه ، وتحليل من قطعه من الإثم . وفي ذلك قال حسان بن ثابت يتورك على المشركين بمكة إذ غلب المسلمون بني النضير أحلافهم ويتورك على بني النضير إذ لم ينصرهم أحلافهم المشركون من قريش :

تفاقد معشر نصرُوا قريشا ... وليس لهم ببلدتهم نصير
وهان على سَراة بني لُؤيّ ... حريقٌ بالبُوَيْرة مستطيرُ

يريد سراة أهل مكة وكلهم من بني لُؤيّ بن غالب بن فهر ، وفهر هو قريش أي لم ينقذوا أحلافهم لهوانهم عليهم .

وأجابه أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وهو يومئذ مشرك :

أدام الله ذلك من صنيع ... وحَرَّق في نواحيها السعير
ستعلم أيُّنا منها بنزْه ... وتعلم أيَّ أرضينا تضير

يريد أن التحريق وقع بنواحي مدينتكم فلا يضير إلا أرضكم ولا يضير أرضنا ، فقوله : أدام الله ذلك من صنيع ، تهكم .

ومن هذه الآية أخذ المحققون من الفقهاء أن تحريق دار العدوّ وتخريبها وقطع ثمارها جائز إذا دعت إليه المصلحة المتعينة وهو قول مالك . وإتلافُ بعض المال لإنقاذ باقيه مصلحة وقوله «من لينه» بيان لما في قوله « ما قطعتم » .

واللِّينة : النخلة ذات الثمر الطيّب تُطلق اسم اللينة على كل نخلة غيرِ

العجوةِ والبرمنيِّ في قول جمهور أهل المدينة وأيمة اللغة . وتمر اللِّينة يسمى اللَّوْن .

وايثار « لينة » على نخلة لأنه أخف ولذلك لم يرد لفظ نخلة مفردا في القرآن ، وإنما ورد النخل اسم جمع .

قال أهل اللغة ياء لينة أصلها واوٌ انقلبت ياء لوقوعها إثر كسرة ولم يذكروا سبب كسر أوله ويقال : لِونة وهو ظاهر .

وفي كتب السيرة يذكر أن بعض نخل بني النضير أحرقه المسلمون وقد تضمن ذلك شعر حسان ولم يذكر القرآن الحرق فلعل خبر الحرق مما أُرجف به فتناقله بعض الرواة ، وجرى عليه شعر حسّان وشعر أبي سفيان بن الحارث ، أو أن النخلات التي قطعت أحرقها الجيش للطبخ أو للدفء .

وجيء بالحال في قوله : « قائمة على أصولها » لتصوير هيئتها وحسنها . وفيه إيماء إلى أن ترك القطع أولى . وضمير « أصولها » عائد إلى (ما) الموصولة في قوله تعالى « ما قطعتم » لأن مدلول (ما) هنا جمع وليس عائدا إلى « لينة » لأن اللّينة ليس لها عدة أصول بل لكل ليّنة أصل واحد .

وتعلق « على أصولها » بـ« قائمة » . والمقصود : زيادة تصوير حسنها . والأصول : القواعد . والمراد هنا : سوق النخل قال تعالى : « أصلُها ثابت وفرعها في السماء » . ووصفها بأنها « قائمة على أصولها » هو بتقدير : قائمة فروعها على أصولها لظهور أن أصل النخلة بعضها .

والفاء من قوله « فبإذن الله » مزيدة في خبر المبتدإ لأنه اسم موصول ، واسم الموصول يعامل معاملة الشرط كثيرا إذا ضُمن معنى التسبب ، وقد قرىء بالفاء وبدونها قوله تعالى : « وما أصابكم من مصيبة بما كسبت أيديكم » في سورة الشورى .

وعطف « وليخزي الفاسقين » من عطف العلة على السبب وهو « فبإذن الله » لأن السبب في معنى العلة ، ونظيره قوله تعالى : « وما أصابكم يوم الْتَقى الجمعان فبإذن الله ولِيَعْلَم المؤمنين » الآية في آل عمران .

والمعنى : فقطعُ ما قطعتم من النخل وترك ما تركتم لأن الله أذن للمسلمين به لصلاح لهم فيه ، وليخزي الفاسقين ، أي ليهين بني النضير فيروا كرائم أموالهم بعضها مخضود وبعضها بأيدي أعدائهم . فذلك عزة للمؤمنين وخزي للكافرين والمراد بـ« الفاسقين » هنا : يهود النضير .

وعُدل عن الاتيان بضميرهم كما أتي بضمائرهم من قبل ومن بعد الى التعبير عنهم بوصف « الفاسقين » لأنَ الوصف المشتق يؤذن بسبب ما اشتق منه في ثبوت الحكم ، أي ليجزيهم لأجل الفسق .

والفسق : الكفر .

﴿ وَمَا أَفَآءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَّشَآءُ وَاللهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [6] ﴾

يجوز ان يكون عطفا على جملة « مَا قطعتم من لينة » الآية فتكون امتنانا وتكملة لمصارف أموال بني النضير .

ويجوز ان تكون عطفا على مجموع ما تقدم عطفَ القصة على القصة والغرض على الغرض للانتقال الى التعريف بمصير أموال بني النضير لئلا يختلف رجال المسلمين في قسمته . ولبيان ان ما فعله الرسول ﷺ في قسمة أموال بني النضير هو عدلٌ إن كانت الآية نزلت بعد القسمة وَمَاصْدَقُ « ما أفاء الله » هو ما تركوه من الأرض والنخل والنقض والحطب .

والفَيء معروف في اصطلاح الغزاة ففعل أفاء أعطَى الفيء ، فالفيء في الحروب والغارات ما يظفر به الجيْشُ من متاع عدوّهم وهو أعم من الغنيمة ولم يتحقق أيمة اللغة في أصل اشتقاقه فيكون الفيء بقتال ويكون بدون قتال وأما الغنيمة فهي ما أخذ بقتال .

وضمير « منهم » عائد الى « الذين كفروا من أهل الكتاب » الواقع في أول السورة وهم بنو النضير . وقيل : أريد به الكفار ، وأنه نزّل في فيء فدك فهذا بعيد ومخالف للاثار .

وقوله « فما أوجفتم عليه » خبر عن (ما) الموصولة قرن بالفاء لأن الموصول كالشرط لتضمنه معنى التسبب كما تقدم آنفا في قوله « فبإذن الله » .

وهو بصريحه امتنان على المسلمين بأن الله ساق لهم أموال بني النضير دون قتال ، مثل قوله تعالى « وكفَى الله المؤمنين القتال » ، ويفيد مع ذلك كناية بأن يقصد بالإخبار عنه بأنهم لم يُوجفوا عليه لازمُ الخبر وهو أنه ليس لهم سبب حقٍّ فيه . والمعنى : فما هو من حقّكم، أو لا تسألوا قسمته لأنكم لم تنالوه بقتالكم ولكن الله أعطاه رسوله ﷺ نعمة منه بلا مشقة ولا نصَب .

والإيجاف : نوع من سَير الخيل . وهو سَير سريع بإيقاع وأريد به الركض للإغارة لأنه يكون سريعا .

والركابُ : اسم جمع للإبل التي تُرْكبُ . والمعنى : ما أغرتم عليه بخيل ولا إبل .

وحرف (على) في قوله تعالى « فما أوجفتم عليه » للتعليل ، وليس لتعدية «أوجفتم» لأن معنى الإيجاف لا يتعدى إلى الفيء بحرف الجر ، أو متعلقٌ بمحذوف هو مصدر « أوجفتم » ، أي إيجافا لأجله .

و(مِن) في قوله « من خيل » زائدة داخلة على النكرة في سياق النفي ومدخول (مِن) في معنى المفعول به لـ«أوجفتم» أي ما سقتم خيلا ولا ركابا .

وقوله « ولكنَّ الله يسلّط رسله على من يشاء » استدراك على النفي الذي في قوله تعالى « فما أوجفتم عليه » لرفع توهم أنه لا حقّ فيه لأحد . والمراد : أن الله سلط عليه رسوله ﷺ . فالرسول أحق به . وهذا التركيب يفيد قصرا معنويا كأنه قيل : فما سلطكم الله عليهم ولكن سلط عليهم رسوله ﷺ .

وفي قوله تعالى « ولكن الله يسلط رسله على من يشاء » إيجاز حذف لأن التقدير : ولكن الله سلط عليهم رسوله ﷺ . والله يسلط رُسله على من يشاء وكان هذا بمنزلة التذييل لعمومه وهو دال على المقدر .

وعموم « من يشاء » لشمول أنه يسلط رسله على مقاتلين ويسلطهم على غير المقاتلين .

والمعنى : وما أفاء الله على رسوله ﷺ إنما هو بتسليط الله رسوله ﷺ عليهم ، وإلقاء الرعب في قلوبهم والله يسلط رسله على من يشاء . فأغنى التذييل عن المحذوف ، أي فلا حقّ لكم فيه فيكون من مال الله يتصرّف فيه رسوله ﷺ وولاة الأمور من بعده .

فتكون الآية تبيينا لما وقع في قسمة فيء بني النضير . ذلك أن رسول الله ﷺ لم يقسمه على جميع الغُزاة ولكن قسمه على المهاجرين سواء كانوا مِمَّن غزوا معهُ أم لم يغزوا إذ لم يكن للمهاجرين أموالٌ . فأراد أن يكفيهم ويكفي الأنصار ما مَنحوه المهاجرين من النخيل . ولم يعط منه الأنصار إلا ثلاثة لشدة حاجتهم وهم أبو دَجانة (سِماك بن خرينة) ، وسَهلُ بن حنيف ، والحارث بن الصِّمَّة . وأعطى سعد بنَ معاذ سيفَ أبي الحُقيق ، وكل ذلك تصرّف باجتهاد الرسول ﷺ لأن الله جعل تلك الأموال له .

فإن كانت الآية نزلت بعد أن قسمت أموال النضير كانت بيانا بأن ما فعله الرسول ﷺ حقٌّ ، أمره الله به ، أو جعله إليه ، وإن كانت نزلت قبل القسمة ، إذ روي أن سبب نزولها أن الجيش سألوا رسول الله ﷺ تخميس أموال بني النضير مثل غنائم بدر فنزلت هذه الآية ، كانت الآية تشريعا لاستحقاق هذه الأموال .

قال أبو بكر ابن العربي « لا خلاف بين العلماء أن الآية الأولى خاصة لرسول الله ﷺ » أي هذه الآية الأولى من الآيتين المذكورتين في هذه السورة خاصة بأموال بني النضير ، وعلى أنها خاصة لرسول الله ﷺ يضعها حيث يشاء . وبذلك قال عمر بن الخطاب بمحضر عثمان ، وعبد الرحمان بن عوف ، والزبير ، وسعد ، وهو قول مالك فيما روَى عنه ابن القاسم وابن وهب . قال : كانت أموال بني النضير صافية لرسول الله ﷺ ، واتفقوا على أن النبيء ﷺ لم يخمسها . واختُلف في القياس عليها كل مال لم يوجف عليه . قال ابن عطية :

قال بعض العلماء وكذلك كل ما فتح الله على الأيمة مما لم يوجف عليه فهو لهم خاصة اهـ . وسيأتي تفسير ذلك في الآية بعدها .

﴿ مَّا أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ﴾

جمهور العلماء جعلوا هذه الآية ابتداء كلام ، أي على الاستئناف الابتدائي ، وأنها قصد منها حكم غير الحكم الذي تضمنته الآية التي قبلها . ومن هؤلاء مالك وهو قول الحنفية فجعلوا مضمون الآية التي قبلها أموالَ بني النضير خاصة ، وجعلوا الآية الثانية هذه إخبارا عن حكم الأفيَاء التي حصلت عند فتح قرًى أخرى بعد غزوة بني النضير . مثل قريظة سنة خمس ، وفَدكٍ سنة سبع ، ونحوهما فعيّنته هذه الآية للأصناف المذكورة فيها ولا حق في ذلك لأهل الجيش أيضا وهذا الذي يجري على وفاق كلام عمر بن الخطاب في قضائه بين العباس وعلي فيما بأيديهما من أموال بني النضير على احتمال فيه ، وهو الذي يقتضيه تغيير أسلوب التعْبير بقوله هنا « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى » بعد أن قال في التي قبلها « وما أفاء الله على رسوله منهم » فإن ضمير « منهم » راجع لـ« لذين كفروا من أهل الكتاب » وهم بنو النضير لا محالة . وعلى هذا القول يجوز أن تكون هذه الآية نزلت عقب الآية الأولى ، ويجوز أن تكون نزلت بعد مدة فإن فتح القُرى وقع بعد فتح النضير بنحو سنتين .

ومن العلماء من جعل هذه الآية كلمة وبيانا للآية التي قبلها ، أي بيانا للإجمال الواقع في قوله تعالى « فما أوجفتم عليه من خيل » الآية ، لأن الآية التي قبلها اقتصرت على الإعلام بأن أهل الجيْش لا حقّ لهم فيه ، ولم تبين مستحقّه وأشعر قولُه « ولكن الله يسلط رسله على من يشاء » أنه مَالٌ لله تعالى يضعه حيث شاء على يد رسوله ﷺ فقد بيّن الله له مستحقّيه من غير أهل الجيش . فموقع هذه الآية من التي قبلها موقع عطف البيان . ولذلك فصلت .

وممن قال بهذا الشافعيّ وعليه جرى تفسير صاحب الكشاف . ومقتضى هذا

أن تكون أموال بني النضير مما يُخَمّس ولم يرو أحد أن رسول الله ﷺ خمّسها بل ثبت ضدُّه ، وعلى هذا يكون حكم أموال بني النضير حكما خاصا ، أو تكون هذه الآية ناسخة للآية التي قبلها إن كانت نزلت بعدها بمدة .

قال ابن الفرس : آية « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى » . وهذه الآية من المشكلات إذا نُظرت مع الآية التي قبلها ومع آية الغنيمة من سورة الأنفال . ولا خلاف في أن قوله تعالى « وما أفاء الله على رسوله منهم » الآية إنما نزلت فيما صار لرسول الله ﷺ من أموال الكفار بغير إيجاف ، وبذلك فسّرها عُمر ولم يخالفه أحد .

وأما آية الأنفال فلا خلاف أنها نزلت فيما صار من أموال الكفار بإيجاف ، وأما الآية الثانية من الحشر فاختلف أهل العلم فيها فمنهم من أضافها إلى التي قبلها ، ومنهم من أضافها إلى آية الأنفال وأنهما نزلتا بحكمين مختلفين في الغنيمة الموجف عليها ، وأن آية الأنفال نسخت آية الحشر .

ومنهم من قال : إنها نزلت في معنى ثالث غير المعنيين المذكورين في الآيتين : واختلف الذاهبون إلى هذا : فقيل نزلت في خراج الأرض والجزية دون بقية الأموال ، وقيل نزلت في حكم الأرض خاصة دون سائر أموال الكفار (فتكون تخصيصا لآية الأنفال) وإلى هذا ذهب مالك . والآية عند أهل هذه المقالة غير منسوخة . ومنهم من ذهب إلى تخيير الامام اهـ .

والتعريف في قوله تعالى « من أهل القُرى » تعريف العهد وهي قرى معروفة عُدّت منها قريظة ، وفَدَك ، وقرى عُرينة ، واليَنْبُع ، ووادي القُرى ، والصفراء ، فتحت في عهد النبيء ﷺ ، واختلف الناس في فتحها أكان عنوة أو صلحا أو فَيئا . والأكثر على أن فَدَك كانت مثل النضير .

ولا يختص جعله للرسول بخصوص ذات الرسول ﷺ بل مثله فيه أيمة المسلمين .

وتقييد الفيء بفيء القرى جَرى على الغالب لأن الغالب أن لا تفتح إلا القرى لأن أهلها يحاصَرون فيستسلمون ويعطُون بأيديهم إذا اشتد عليهم الحصار ، فأما

النازلون بالبوادي فلا يُغلبون إلا بعد إيجاف وقتال فليس لقيد « من أهل القرى » مفهوم عندنا ، وقد اختلف الفقهاء في حكم الفيء الذي يحصل للمسلمين بدون إيجاف . فمذهب مالك أنه لا يخمَّس وإنما تخمس الغنائم وهي ما غنمه المسلمون بإيجاف وقتال .

وذهب أبو حنيفة إلى التفصيل بين الأموال غير الأرضين وبين الأرضين . فأما غير الأرضين فهو مخمّس ، وأما الأرضون فالخيار فيها للإمام بما يراه أصلح إن شاء قسّمها وخمس أهلها فهم أرقاء ، وإن شاء تركها على ملك أهلها وجعل خراجا عليها وعلى أنفسهم .

وذهب الشافعي : إلى أن جميع أموال الحرب مخمّسة وحمل حكم هاته الآية على حكم آية سورة الأنفاق بالتخصيص أو بالنسخ .

وذهب أبو حنيفة إلى التفصيل بين الأموال غير الأرضين وبين الأرضين . فأما غير الأرضين فهو مخمّس ، وأما الأرضون فالتفويض فيها للإمام بما يراه أصلح إن شاء قسّمها وخمس أهلها فهم أرقاء ، وإن شاء أقرّ أهلها بها وجعل خراجا عليها وعلى أنفسهم .

وهذه الآية اقتضت أن صنفا مما أفاء الله على المسلمين لم يجعل الله فيه نصيبا للغزاة وبذلك تحصل معارضة بين مقتضاها وبين قصر آية الأنفال التي لم تجعل لمن ذكروا في هذه الآية إلا الخمس فقال جمع من العلماء : إن آية الأنفال نسخت حكم هذه الآية . وقال جمع : هذه الآية نسخت آيةَ الأنفال . وقال قتادة : كانت الغنائم في صدر الإسلام لهؤلاء الأصناف الخمسة ثم نسخ ذلك بآية الأنفال ، وبذلك قال زيد بن رومان : قال القرطبي ونحوه عن مالك اهـ . على أن سورة الأنفال سابقة في النزول على سورة الحشر لأن الأنفال نزلت في غنائم بدر وسورة الحشر نزلت بعدها بسنتين .

إلا أن يقول قائل : إن آية الأنفال نزلت بعد آية الحشر تجديدا لما شرعه الله من التخميس في غنائم بدر ، أي فتكون آية الحشر ناسخة لما فعله رسول الله ﷺ في قسمة مغانم بدر ، ثم نسخت آية الأنفال آية الحشر . فيكون إلحاقها بسورة الأنفال بتوقيف من النبيء ﷺ . وقال القرطبي : قيل إن سورة الحشر

نزلت بعد الأنفال ، واتفقوا على أن تخميس الغنائم هو الذي استقر عليه العمل ، أي بفعل النبيء ﷺ ، وبالإجماع .

وليس يبعد عندي أن تكون القرى التي عنتها آية الحشر فتحت بحالة مترددة بين مجرد الفيء وبين الغنيمة ، فشُرع لها حكم خاص بها ، وإذ قد كانت حالتها غير منضبطة تعذر أن نقيس عليها ونُسخ حكمها واستقرّ الأمر على انحصار الفتوح في حالتين : حالة الفيء المجرد وما ليس مجردَ فيء . وسقط حكم آية الحشر بالنسخ أو بالإجماع . والإجماع على مخالفة حكم النص يعتبر ناسخا لأنه يتضمن ناسخا . وعن معمر أنه قال : بلغني أن هذه الآية (أي آية « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى ») نزلت في أرض الخراج والجزْية .

ومن العلماء من حملها على أرض الكفار إذا أخذت عنوة مثل سواد العراق دون ما كان من أموالهم غير أرض . كل ذلك من الحيرة في الجمع بين هذه الآية وآية سورة الأنفال مع أنها متقدمة على هذه مع ما روي عن عمر في قضية حكمه بين العباس وعلي ، ومع ما فعله عُمر في سواد العراق ، وقد عرفت موقع كل . وستعرف وجه ما فعله عمر في سواد العراق عند الكلام على قوله تعالى « والذين جاءوا من بعدهم » .

ومن العلماء من جعل محمل هذه الآية على الغنائم كلها بناء على تفسيرهم الفيء بما يرادف الغنيمة . وزعموا أنها منسوخة بآية الأنفال . وتقدم ما هو المراد من ذكر اسم الله تعالى في عداد من لهم المغانم والفيءُ والأصناف المذكورة في هذه الآية تقدم بيانها في سورة الأنفال .

و« كيْلا يكونَ دُولة » الخ تعليل لما اقتضاه لام التمليك من جعله ملكا لأصناف كثيرة الأفراد ، أي جعلناه مقسوما على هؤلاء لأجل أن لا يكون الفيء دُولة بين الأغنياء من المسلمين ، أي لئلا يتداوله الأغنياء ولا ينال أهلَ الحاجة نصيب منه .

والمقصود من ذلك . إبطال ما كان معتادا في العرب قبل الإسلام من استئثار قائد الجيش بأمور من المغانم وهي : المرباع ، والصفايا ، وما صالح عليه عدوّه دون قتال ، والنشيطة ، والفضول .

قال عبد الله بن عَنمة الضبّيّ يخاطب بِسطام بنَ قيس سيد بني شيبان وقائدَهم في أيامهم :

لك المِرباع منها والصفايا … وحُكْمك والنشيطَةُ والفُضُول

فالمرباع : ربُع المغانم كان يستأثر به قائد الجيش .

والصفايا : النفيس من المغانم الذي لا نظير له فتتعذر قسمته ، كان يستأثر به قائد الجيش ، وأما حُكمه فهو ما أعطاه العدوُّ من المال إذا نزلوا على حكم أمير الجيش .

والنشيطة : ما يصيبه الجيش في طريقه من مال عدوّهم قبل أن يصلوا إلى موضع القتال .

والفُضُول : : ما يبْقى بعد قسمة المغانم مما لا يقبل القسمة على رؤوس الغُزاة مثل بعيرٍ وفرس .

وقد أبطل الإسلام ذلك كله فجعل الفيء مصروفا إلى ستة مصارف راجعة فوائدها إلى عموم المسلمين لسدّ حاجاتهم العامة والخاصة ، فإن ما هو لله وللرسول ﷺ إنما يجعله الله لما يأمر به رسوله ﷺ وجعل الخمس من المغانم كذلك لتلك المصارف .

وقد بدا من هذا التعليل أن من مقاصد الشريعة أن يكون المال دُولة بين الأمة الإسلامية على نظام محكم في انتقاله من كل مال لم يسبق عليه ملك لأحد مثل المَوات ، والفيء ، واللقطات ، والركاز ، أو كان جزءا معينا مثل : الزكاة ، والكفارات ، وتخميس المغانم ، والخراج ، والمواريث ، وعقود المعاملات التي بين جانبي مال وعمل مثل : القراض . والمغارسة ، والمساقاة ، وفي الأموال التي يظفر بها الظافر بدون عمل وسعي مثل : الفيء والرّكاز ، وما ألقاه البحر ، وقد بينت ذلك في الكتاب الذي سميتُه « مقاصد الشريعة الإسلامية » .

والدُولة بضم الدال : ما يتداوله المتداولون . والتداول : التعاقب في التصرف في شيء . وخصها الاستعمال بتداول الأموال .

والدَولة بفتح الدال : النوبة في الغلبة والملك . ولذلك أجمع القراء المشهورون على قراءتها في هذه الآية بضم الدال .

وقرأ الجمهور « كي لا يكون دُولةً » بنصب « دولةً » على أنه خبر « يكون » . واسم « يكون » ضمير عائد إلى ما أفاء الله وقرأه هشام عن ابن عامر ، وأبو جعفر برفع « دولةٌ » على أنَّ « يَكونَ » تامة و« دولةٌ » فاعله .

وقرأ الجمهور « يكون » بتحتية في أوله . وقرأه أبو جعفر « تكونَ » بمثناة فوقية جريا على تأنيث فاعله . واختلف الرواة عن هشام فبعضهم روى عنه موافقة (أي جعفر) في تاء « تكون » وبعضهم روى عنه موافقة الجمهور في الياء .

والخطاب في قوله تعالى « بين الأغنياء منكم » للمسلمين لأنهم الذين خوطبوا في ابتداء السورة بقوله « ما ظننتم أن يخرجوا » ثم قوله « ما قطعتم من لينة » وما بعده . وجعله ابن عطية خطابا للأنصار لأن المهاجرين لم يكن لهم في ذلك الوقت غنى .

والمراد بـ« الأغنياء » الذين هم مظنة الغنى ، وهم الغُزاة لأنهم أغنياء بالمغانم والأنفال .

﴿ وَمَا ءَاتَـٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَـٰكُمْ عَنْهُ فَانتَهُواْ وَاتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ [7] ﴾

اعتراض ذيّل به حكم فَيْء بني النضير إذ هو أمر بالأخذ بكل ما جاء به الرسول ﷺ ومما جاءت به هذه الآيات في شأن فيْء النضير ، والواو اعتراضية ، والقصد من هذا التذييل إزالة ما في نفوس بعض الجيش من حزازة حرمانهم مما أفاء الله على رسوله ﷺ من أرض النضير .

والإيتاء مستعار لتبليغ الأمر إليهم جعل تشريعه وتبليغه كإيتاء شيء بأيديهم كما قال تعالى « خذوا ما ءاتيناكم بقوة » واستعير الأخذ أيضا لقبول الأمر والرضى به والعمل .

وقرينة ذلك مقابلته بقوله تعالى « وما نهاكم عنه فانتهوا » وهو تتميم لنوعي التشريع . وهذه الآية جامعة للأمر باتباع ما يصدر من النبيء ﷺ من قول وفعل فيندرج فيها جميع أدلة السنة . وفي الصحيحين عن ابن مسعود : أنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لعن الله الواشمات والمستوشمات » .. الحديث . فبلغ ذلك امرأة من بني أسد يقال لها : أم يعقوب فجاءته فقالت : بلغني أنك لعنت كيت وكيت فقال لها : وما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله ؟ فقالت : لقد قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول . فقال : لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه ، أما قرأتِ : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » .

وعطف على هذا الأمر تحذير من المخالفة فأمرهم بتقوى الله فيما أمر به على لسان رسوله ﷺ وعطف الأمر بالتقوى على الأمر بالأخذ بالأوامر وترك المنهيات يدل على أن التقوى هي امتثال الأمر واجتناب النهي .

والمعنى : « واتقوا عقاب الله لأن الله شديد العقاب » ، أي لمن خالف أمره واقتحم نهيه .

﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُونَ [8] ﴾

بدل مما يصلح أن يكون بدلا منه من أسماء الأصناف المتقدمة التي دخلت عليها اللام مباشرة وعطفًا قوله « ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » بدل بعض من كل .

وأول فائدة في هذا البدل التنبيه على أن ما أفاء الله على المسلمين من أهل القرى المغْنيةِ في الآية لا يجري قسمه على ما جرى عليه قسم أموال بني النضير التي اقتُصر في قسمها على المهاجرين وثلاثة من الأنصار ورابع منهم ، فكأنه قيل : ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل لِلفقراء منهم لا مطلقا ، يدخل في ذلك المهاجرون والأنصار والذين آمنوا بعدهم .

وأعيد اللام مع البدل لربطه بالمبدل منه لانفصال ما بينهما بطول الكلام من تعليل وتذييل وتحذير . ولإفادة التأكيد .

وكثيرا ما يقترن البدل بمثل العامل في المبدل منه على وجه التأكيد اللفظي ، وتقدم في قوله تعالى « تكونُ لنا عيدا لِأَوَّلنا وءاخرنا » في سورة العقود . فبقي احتمال أن يكون قيدًا « لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » ، فيتعين أن يكون قوله « للفقراء » إلى آخره مسوقا لتقييد استحقاق هؤلاء الأصناف وشأن القيود الواردة بعد مفردات أن ترجع إلى جميع ما قبلها ، فيقتضي هذا أن يُشترط الفقر في كل صنف من هذه الأصناف الأربعة ، لأن مطلقها قد قُيّد بقيد عَقب إطلاق ، والكلام بأواخره فليس يجري هنا الاختلاف في حمل المطلق على المقيد ، ولا تجرى الصور الأربعة في حمل المطلق على المقيد من اتحاد حكمهما وجنسهما . ولذلك قال مالك وأبو حنيفة : لا يعطى ذوو القربى إلا إذا كانوا فقراء لأنه عوض لهم عما حرموه من الزكاة . وقال الشافعي وكثير من الفقهاء : يشترط الفقر فيما عدا ذوي القربى لأنه حق لهم لأجل القرابة للنبيء ﷺ . قال إمام الحرمين : أغلظ الشافعي الرد على مذهب أبي حنيفة بأن الله علق الاستحقاق بالقرابة ولم يشترط الحاجة ، فاشتراطُها وعدمُ اعتبار القرابة يضارّه ويحَادّه .

قلت : هذا محل النزاع فإن الله ذكر وصف اليتامى ووصف ابن السبيل ولم يشترط الحاجة .

واعتذر إمام الحرمين للحنفية بأن الصدقات لما حُرمت على ذوي القربى كانت فائدة ذكرهم في خمس الفيْء والمغانم أنه لا يمتنع صرفه إليهم امتناعَ صرف الصدقات ، ثم قال : لا تغترَّ بالاعتذار فإن الآية نص على ثبوت الاستحقاق تشريفا لهم فمن علّله بالحاجة فوّت هذا المعنى اهـ .

وعند التأمل تجد أن هذا الرد مدخول ، والبحث فيه يطول . ومحله مسائل الفقه والأصول .

ومن العلماء والمفسرين من جعل جملة للفقراء والمهاجرين ابتدائية على حذف

المبتدإ . والتقدير ما أفاء الله على رسوله للمهاجرين الفقراء إلى آخر ما عطف عليه فتكون هذه مصارف أخرى للفيء ، ومنهم من جعلها معطوفة بحذف حرف العطف على طريقة التعداد كأنه قيل : فلله وللرسول ، إلى آخره ، ثم قيل للفقراء المهاجرين . فعلى هذين القولين ينتفي كونها قيد للجملة التي قبلها ، وتنفتح طرائق أخرى في حمل المطلق على المقيد ، والاختلاف في شروط الحمل ، وهي طرائق واضحة للمتأمل ، وعلى الوجه الأول يكون المعوّل .

ووُصِف المهاجرون بالذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم تنبيها على أن إعطاءهم مراعًى جبر مَا نكبوا به من ضياع الأموال والديار ، ومراعًى فيه إخلاصهم الإيمان وأنهم مكرّرُون نصَر دين الله ورسوله ﷺ فذيل بقوله « أولئك هم الصادقون » .

واسم الإشارة لتعظيم شأنهم وللتنبيه على أن استحقاقهم وصف الصادقين لأجلِ ما سبق اسمَ الإشارة مِن الصفات وهي أنهم أخرجوا من ديارهم وأموالهم وابتغاؤهم فضلا من الله ورضوانا ونصرهم الله ورسوله فإن الأعمال الخالصة فيما عملت لأجله يَشهد للإخلاص فيها ما يلحق عاملها من مشاقّ وأذى وإضرار ، فيستطيع أن يخلص منها لو ترك ما عمله لأجلها أو قصر فيه .

وجملة « هم الصادقون » مفيدة القصر لأجل ضمير الفصل وهو قصر ادعائي للمبالغة في وصفهم بالصدق الكامل كأنَّ صدق غيرهم ليس صدقا في جانب صدقهم .

وموقع قوله « أولئك هم الصادقون » كموقع قوله « وأولئك هم المفلحون » في سورة البقرة .

﴿ وَالذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَـٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَـةً مِّمَّا أُوتُواْ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُّوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ [9] ﴾

الأظهر أن « الذين » عطف على « المهاجرين » أي والذين تَبَوَّءُوا الدار .

والذين تبوءوا الدار هم الأنصار .

والدار تطلق على البلاد ، وأصلُها مَوضع القبيلة من الأرض . وأطلقت على القرية قال تعالى في ذكر ثمود « فأصبحوا في دَارهم جاثمين » ، أي في مدينتهم وهي حجر ثمود .

والتعريف هنا للعهد لأن المراد بالدار : يثرب والمعنى الذين هم أصحاب الدار . هذا توطئة لقوله « يحبون من هاجر إليهم » .

والتبوُّء : اتخاذ المباءة وهي البُقعة التي يَبوء إليها صاحبها ، أي يرجع إليها بعد انتشاره في أعماله . وفي موقع قوله « والإيمانَ » غموض إذ لا يصح أن يكون مفعولا لفعل تبوَّءوا ، فتأوله المفسرون على وجهين : أحدهما أن يجعل الكلام استعارة مكنية بتشبيه الإيمان بالمَنْزل وجعْل إثبات التَّبوُّءِ تخييلا فيكون فعل تبوأوا مستعملا في حقيقته ومجازه .

وجمهور المفسرين جعلوا المعطوف عاملا مقدرا يدلّ عليه الكلام ، تقديره : وأخلصوا الإيمان على نحو قول الراجز الذي لا يعرف :

علفتها تبنا وماءً باردا (1)

وقول عبد الله بن الزِّبَعْرَى :

يا ليت زوجَكِ قد غدا متقلدا سيفا ورمحا

أي وممسكا رمحا وهو الذي درج عليه في الكشاف . وقيل الواو للمعية . و« الإيمانَ » مفعول معه .

---

(1) هو من شواهد النحو . والمشهور أن تمامه :
حتى شتت همَّالةً عيناها
وفي خزانة الأدب عن حاشية الشيرازى واليمني للكشاف : أنه عجز رجز وأن صدره :
لما حططتُ الرّحل عنها وأراد .
قال : ورأيت في حاشية نسخة صحيحة من صحاح الجوهري أنه لذي الرمة ولم أجده في ديوانه .

وعندي أن هذا أحسن الوجوه ، وإن قلّ قائلوه . والجمهور يجعلون النصب على المفعول معه سماعيا فهو عندهم قليل الاستعمال فتجنبوا تخريج آيات القرآن عليه حتى ادعى ابن هشام في مُغني اللبيب أنه غير واقع في القرآن بيقين . وتأول قوله تعالى « فأَجمِعُوا أمرَكم وشركاءَكم » ، ذلك لأن جمهور البصريين يشترطون أن يكون العامل في المفعول معه هو العاملَ في الاسم الذي صاحَبَه ولا يرون واو المعية ناصبة المفعول معه خلافا للكوفيين والأخفش فإن الواو عندهم بمعنى (مع) . وقال عبد القاهر : منصوب بالواو .

والحق عدم التزام أن يكون المفعول معه معمولا للفعل ، ألا ترى صحة قول القائل : استوى الماء والخشبةَ . وقولهم : سرْتُ والنيلَ ، وهو يفيد الثناء عليهم بأن دار الهجرة دارُهم آووا إليها المهاجرين لأنها دار مؤمنين لا يماثلها يومئذٍ غيرها .

وبذلك يتضح أن متعلق « من قبلهم » فعل «تَبَوَّءُوا» بمفرده، وأن المجرور المتعلق به قيدٌ فِيه دون ما ذُكر بعد الواو لأن الواو ليست واو عطف فلذلك لا تكون قائمة مقام الفعل السابق لأن واو المعية في معنى ظرف فلا يعلق بها مجرور .

وفي ذكر الدار (وهي المدينة) مع ذكر الإيمان إيماء إلى فضيلة المدينة بحيث جعل تبؤهم المدينة قرين الثناء عليهم بالإيمان ولعل هذا هو الذي عناه مالك رحمه الله فيما رواه عنه ابن وهب قال : « سمعت مالكا يذكر فضل المدينة على غيرها من الآفاق . فقال : إن المدينة تبوّئت بالإيمان والهجرة وإن غيرها من القرى افتتحت بالسيف ثم قرأ والذين تبوّءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم » الآية .

وجملة « يحبون من هاجر إليهم » حال من الذين تَبَوَّءُوا الدار ، وهذا ثناء عليهم بما تقرر في نفوسهم من أخوة الإسلام إذ أحبوا المهاجرين ، وشأن القبائل أن يتحرجوا من الذين يهاجرون إلى ديارهم لمضايقتهم .

ومن آثار هذه المحبة ما ثبت في الصحيح من خبر سعد بن الربيع مع عبد الرحمان بن عوف إذ عرض سعد عليه أن يقاسمه ماله وأن يَنزل له عن إحدى زوجتيه ، وقد أسكنوا المهاجرين معهم في بيوتهم ومنحوهم من نخيلهم ، وحسبك الأخوة التي آخى النبيء ﷺ بين المهاجرين والأنصار .

وقوله « ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أُوتوا » أريد بالوجدان الإدراك العقلي ، وكنى بانتفاء وجدان الحاجة عن انتفاء وجودها لأنها لو كانت موجودة لأدركوها في نفوسهم وهذا من باب قول الشاعر :

ولا ترى الضبّ بها ينجحر

والحاجة في الأصل : اسم مَصدرِ الحَوْج وهو الاحتياج ، أي الافتقار إلى شيء ، وتطلق على الأمر المحتاج إليه من إطلاق المصدر على اسم المفعول ، وهي هنا مجاز في المأْرب والمرادِ ، وإطلاق الحاجة إلى المأرب مجاز مشهور ساوى الحقيقة كقوله تعالى « ولتِبلُغوا عليها حاجةً في صدوركم » ، أي لتبلغوا في السفر عليها المأْرب الذي تسافرون لأجله ، وكقوله تعالى « إلّا حاجةً في نفس يعقوب قضاها » أي مأربا مُهمّا وقول النابغة :

أيـامَ تخبرني نُعْـمٌ وأَخبِرُهـا ما أكتُم الناسَ من حاجِي وإسراري

وعليه فتكون (مِن) في قوله « مما أوتوا » ابتدائية ، أي مأربا أو رغبة ناشئة من فَيْء أُعْطِيهُ المهاجرون . والصدور مراد بها النفوس جمع الصدر وهو الباطن الذي فيه الحواس الباطنة وذلك كإطلاق القلب على ذلك .

و « مَا أُوتوا هو فَيْءُ بني النَضِير» .

وضمير « صدورهم » عائد إلى « الذين تَبَوَّؤُوا الدار » ، وضمير « أوتوا » عائد إلى « من هَاجر إليهم » ، لأن من هاجر جماعة من المهاجرين فروعي في ضمير معنى (مَنْ) بدون لفظها . وهذان الضميران وإن كانا ضميري غيبة وكانا مقتربَين فالسامع يرد كل ضمير إلى معاده بحسب السياق مثل (ما) في قوله تعالى « وعَمَروها أكثر ممّا عمروها » في سورة الروم . وقول عباس بن مرداس يذكر انتصار المسلمين مع قومه بني سُليم على هَوازن :

عُدنا ولولا نَحنُ أحدَق جمعهم بالمسلمين وأحرزوا ما جَمَّعوا

(أي أحرز جيش هوازن ما جمّعه جيش المسلمين) .

والمعنى : أنهم لا يخامر نفوسهم تشوف إلى أخذ شيء مما أوتيه المهاجرون من فيْء بني النضير .

ويجوز وجه آخر بأن يحمل لفظ حاجة على استعماله الحقيقي اسم مصدر الاحتياج فإن الحاجة بهذا المعنى يصح وقوعها في الصدور لأنها من الوجدانيات والانفعالات . ومعنى نفي وجدان الاحتياج في صدورهم أنهم لفرط حبهم للمهاجرين صاروا لا يخامر نفوسهم أنهم مفتقرون إلى شيء ما يُؤتاه المهاجرون ، أي فهم أغنياء عما يؤتاه المهاجرون فلا تستشرف نفوسهم إلى شيء مما يؤتاه المهاجرون بَلْهَ أن يتطلبوه .

وتكون (مِن) في قوله تعالى « مما أوتوا » للتعليل ، أي حاجة لأجل ما أوتيه المهاجرون ، أو ابتدائية ، أي حاجة ناشئة عما أوتيه المهاجرون فيفيد انتفاء وجدان الحاجة في نفوسهم وانتفاء أسباب ذلك الوجدان ومناشِئه المعتادة في الناس تبعا للمنافسة والغبطة ، وقد دل انتفاء أسباب الحاجة على متعلق حاجة المحذوف إذ التقدير : ولا يجدون في نفوسهم حاجة لشيء أوتيه المهاجرون .

والايثار : ترجيح شيء على غيره بمكرمة أو منفعة .

والمعنى : يُؤْثِرُونَ على أنفسهم في ذلك اختيارا منهم وهذا أعلى درجة مما أفاده قوله « ولا يَجدون في صدورهم حاجة مما أُوتوا » فلذلك عقب به ولم يُذكر مفعول « يُؤْثِرُونَ » لدلالة قوله « مما أُوتوا » عليه .

ومن إيثارهم المهاجرين ما روي في الصحيح أن النبيء ﷺ دعا الأنصار ليقطع لهم قطائع بنخل البحرين فقالوا : لا إلا أن تقطع لإخواننا من المهاجرين مثلها .

وإما إيثار الواحد منهم على غيره منهم فما رواه البخاري عن أبي هريرة قال : « أتى رجل رسولَ الله ﷺ فقال : يا رسول الله أصابني الجهد . فأرسل في نسائه فلم يجد عندهنّ شيئا فقال النبيء ﷺ : ألَا رجل يُضيف هذا الليلةَ رحمه الله فقام رجل من الأنصار (هو أبو طلحة) فقال : أنا يا رسول الله فذهب إلى أهله فقال لامرأته : هذا ضيف رسول الله لاتدَّخريه شيئا ، فقالت : والله ما عندي إلا قُوتُ الصِبية . قال : فإذا أراد الصبية العَشاء فنوِّميهم وتعالَي فأطفئي السراج ونطوي بطوننا الليلة . فإذا دخل الضيف فإذا اهوى ليأكل فقومي إلى السراج تُري أنكِ تصلحينه فأطفئيه وأَرِيه أنَّا نأكل . فقعدوا وأكل الضيف .

وذكرت قصص من هذا القبيل في التفاسير ، قيل نزلت هذه الآية في قصة أبي طلحة وقيل غير ذلك .

وجملة « ولو كان بهم خصاصة » في موضع الحال .

و(لو) وصلية وهي التي تدل على مجرد تعليق جوابها بشرط يفيد حالة لا يُظنّ حصول الجواب عند حصولها . والتقدير : لو كان بهم خصاصة لآثروا على أنفسهم فيُعلم أن إيثارهم في الأحوال التي دون ذلك بالأحرى دون إفادة الامتناع . وقد بينا ذلك عند قوله تعالى « فلن يُقْبَل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولو افتدى به » في سورة آل عمران .

والخصاصة : شدة الاحتياج .

وتذكير فعل (كان) لأجل كون تأنيث الخصاصة ليس حقيقيا ، ولأنه فُصل بين (كان) واسمها بالمجرور . والباء للملابسة .

وجملة « ومن يُوقَ شُحَّ نفسه فأولئك هم المفلحون » تذييل ، والواو اعتراضية ، فإن التذييل من قبيل الاعتراض في آخر الكلام على الرأي الصحيح . وتذييل الكلام بذكر فضل من يوقَون شح أنفسهم بعد قوله « وَيُؤثِرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » يشير إلى أن إيثارهم على أنفسهم حتى في حالة الخصاصة هو سلامة من شحّ الأنفس فكأنه قيل لسلامتهم من شح الأنفس « ومن يُوق شُحَّ نفسه فأولئك هم المفلحون » .

والشح بضم الشين وكسرها : غريزة في النفس بمَنْع ما هو لها ، وهو قريب من معنى البخل . وقال الطيبي : الفرق بين الشح والبخل عسير جدا وقد أشار في الكشاف إلى الفرق بينهما بما يقتضي أن البخل أثر الشح وهو أن يمنع أحد ما يراد منه بَذْلُه وقد قال تعالى « وأُحْضِرت الأنفس الشحَّ » أي جعل الشح حاضرا معها لا يفارقها ، وأضيف في هذه الآية إلى النفس لذلك فهو غريزة لا تسلم منها نفس .

وفي الحديث في بيان أفضل الصدقة « أَن تصَّدَّق وأنت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمُل الغِنى » . ولكن النفوس تتفاوت في هذا المقدار فإذا غلب

عليها بمنع المعروف والخير فذلك مذموم ويتفاوت ذمه بتفاوت ما يمنعه . قال وقد أحسن وصفه من قال ، لم أقف على قايله :

يمارس نفسا بين جنبيه كزة إذا هَمَّ بالمعروف قالت له مهلا

فمن وقي شح نفسه ، أي وُقي من أن يكون الشح المذموم خُلقا له ، لأنه إذا وُقي هذا الخُلقَ سلِم من كل مواقع ذمه . فإن وقي من بعضه كان له من الفلاح بمقدار ما وُقيه .

واسم الإشارة لتعظيم هذا الصنف من الناس .

وصيغة القصر المؤداة بضمير الفصل للمبالغة لكثرة الفلاح الذي يترتب على وقاية شح النفس حتى كأن جنس المفلح مقصور على ذلك المُوقَى .

ومن المفسرين من جعل « والذين تبوؤوا الدار » ابتداء كلام للثناء على الأنصار بمناسبة الثناء على المهاجرين وهؤلاء لم يجعلوا للأنصار حظا في ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى وقصروا قوله « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى » على قرى خاصة هي : قريظة . وفَدَك ، وخيبر . والنفع ، وعُرينة ، ووادي القُرى ، ورووا أن رسول الله ﷺ لما أفاء الله عليه فيئَها قال للأنصار : « إن شئتم قاسمتم المهاجرين من أموالكم ودياركم وشاركتموهم في هذه الغنيمة ، وإن شئتم أمسكتم أموالكم وتركتم لهم هذه ؟ فقالوا : بل نقسم لهم من أموالنا ونترك لهم هذه الغنيمة ، فنزلت آيةُ « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى » الآية .

ومنهم من قصر هذه الآية على فَيء بني النضير وكل ذلك خروج عن مهيع انتظام آي هذه السورة بعضها مع بعض وتفكيك لنظم الكلام وتناسبه مع وهن الأخبار التي رووها في ذلك فلا ينبغي التعويل عليه . وعلى هذا التفسير يكون عطف « والذين تَبَوَّؤُوا الدار » عطفَ جملةٍ على جملة ، واسم الموصول مبتدأ وجملة « يحبون من هاجر إليهم » خبرا عن المبتدإ .

﴿ وَالذِينَ جَآءُو مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اَغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا اَلذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ [10] ﴾

عطف على « والذين تَبَوَّءُوا الدار » على التفسيرين المتقدمين ؛ فأما على رأي من جعلوا « والذين تَبَوَّءُوا الدار » معطوفا على « للفقراء المهاجرين » جعلوا « الذين جاءوا من بعدهم » فريقا من أهل القُرى ، وهو غير المهاجرين والأنصار بلْ هو من جاء إلى الإسلام بعد المهاجرين والأنصار ، فضمير « من بعدهم » عائد إلى مجموع الفريقين .

والمجيء مستعمل للطروّ والمصير إلى حالة تماثل حالهم ، وهي حالة الإسلام ، فكأنهم أتوا إلى مكان لإقامتهم ، وهذا فريق ثالث وهؤلاء هم الذين ذُكروا في قوله تعالى بعدَ ذكر المهاجرين والأنصار « والذين اتَّبعوهم بإحسان » أي اتبعوهم في الإيمان .

وإنما صيغ « جاءوا » بصيغة الماضي تغليبا لأنَ من العرب وغيرهم من أسلموا بعد الهجرة مثل غِفارة ، ومُزينة ، وأسلم ومثل عبد الله بن سَلَام ، وسلمان الفارسي ، فكأنه قيل : الذين جاؤوا ويجيئون ، بدلالة لحن الخطاب . والمقصود من هذا : زيادة دفع إيهام أن يختص المهاجرون بما أفاء الله على رسوله ﷺ من أهل القرى كما اختصهم النبيء ﷺ بفيْء بني النضير .

وقد شملت هذه الآية كل من يوجد من المسلمين أبد الدهر ، وعلى هذا جرى فهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه . روى البخاري من طريق مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه قال : قال عمر لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها بين أهلها (أي الفاتحين) كما قسم النبيء ﷺ خيبر .

وذكر القرطبي : أن عمر دعا المهاجرين والأنصار واستشارهم فيما فتح الله عليه وقال لهم : تثبتوا الأمر وتدبروه ثم اغدوا عليَّ فلما غدَوا عليه قال : قد مررت بالآيات التي في سورة الحشر وتلا « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى » إلى قوله « أولئك هم الصادقون » . قال : ما هي لهؤلاء فقط وتلا قوله « والذين جاءوا من بعدهم » إلى قوله « رءوف رحيم » ثم قال : ما بقي أحد من أهل الإسلام إلا وقد دخل في ذلك اهـ .

وهذا ظاهر في الفيء ، وأما ما فُتح عنوة فمسألة أخرى ولعمر بن الخطاب في

عدم قسمته سوادَ العراق بين الجيش الفاتحين له عمل آخر ، وهو ليس من غرضنا . ومحله كتب الفقه والحديث .

والفريق من المفسرين الذين جعلوا قوله تعالى « والذين تَبَوَّءُوا الدار والإيمان » كلاما مستأنفا ، وجعل « يحبون مَن هاجر إليهم » خبرا عن اسم الموصول ، جعلوا قوله « والذين جاءوا من بعدهم » كذلك مستأنفا .

ومن الذين جعلوا قوله « والذين تَبَوَّءُوا » معطوفا على « للفقراء المهاجرين » من جعل قوله « والذين جاءوا من بعدهم » مستأنفا . ونسبه ابن الفرس في أحكام القرآن إلى الشافعي . ورأى أن الفيء إذا كان أرضا فهو إلى تخيير الإمام وليس يتعين صرفه للأصناف المذكورة في فيء بني النضير .

وجملة « يقولون ربّنا اغفر لنا » على التفسير المختار في موضع الحال من « الذين جاءوا من بعدهم » .

والغلّ بكسر الغين : الحسد والبغض، أي سألوا الله أن يطَهر نفوسهم من الغلّ والحسد للمؤمنين السابقين على ما أُعطُوه من فضيلة صحبة النبيء ﷺ وما فُضّل به بعضهم من الهجرة وبعضهم من النصرة ، فبيّن الله للذين جاؤوا من بعدهم ما يكسبهم فضيلة ليست للمهاجرين والأنصار ، وهي فضيلة الدعاء لهم بالمغفرة وانطواء ضمائرهم على محبتهم وانتفاء البغض لهم .

والمراد أنهم يضمرون ما يدعون الله به لهم في نفوسهم ويرضوا أنفسهم عليه .

وقد دلت الآية على أن حقا على المسلمين أن يَذكروا سلفهم بخير ، وأن حقا عليهم محبة المهاجرين والأنصار وتعظيمهم ، قال مالك : من كان يبغض أحدا من أصحاب محمد ﷺ أو كان قلبه عليه غل فليس له حق في فيْء المسلمين ، ثم قرأ « والذين جاءوا من بعدهم » الآية .

فلعله أخذ بمفهوم الحال من قوله تعالى « يقولون ربّنا اغفر لنا » الآية ، فإن المقصد من الثناء عليهم بذلك أن يضمروا مضمونه في نفوسهم فإذا أضمروا خلافه وأعلنوا بما ينافي ذلك فقد تخلف فيهم هذا الوصف ، فإن الفيء عطية

أعطاها الله تلك الأصناف ولم يكتسبوها بحق قتال ، فاشترط الله عليهم في استحقاقها أن يكونوا محبين لسلفهم غير حاسدين لهم .

وهو يعني إلا ما كان من شنآن بين شخصين لأسباب عادية أو شرعية مثل ما كان بين العباس وعليّ حين تحاكما إلى عمر ، فقال العباس : اقض بيني وبين هذا الظالم الخائن الغادر . ومثل إقامة عمر حدّ القذف على أبي بَكرة .

وأما ما جرى بين عائشة وعليّ من النزاع والقتال وبين عليّ ومعاوية من القتال فإنما كان انتصارا للحق في كلا رأيي الجانبين وليس ذلك لغلّ أو تنقص ، فهو كضرب القاضي أحدًا تأديبا له فوجب إمساك غيرهم من التحزب لهم بعدهم فإنه وإن ساغ ذلك لآحادِهم لتكافىء درجاتهم أو تقاربها . والظنّ بهم زوال الحزازات من قلوبهم بانقضاء تلك الحوادث ، لا يسوغ ذلك للأذناب من بعدهم الذين ليسوا منهم في عير ولا نفير ، وإنما هي مسحَة من حمية الجاهلية نَخرت عضد الأمة المحمدية .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُواْ يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ [11] ﴾

أعقب ذكر ما حلّ ببني النضير وما اتصل به من بيان أسبابه ، ثم بيانِ مصارف فيْئهم وفَيْء ما يُفتح من القرى بعد ذلك ، بذكر أحوال المنافقين مع بني النضير وتغريرهم بالوعود الكاذبة ليعلم المسلمون أن النفاق سجية في أولئك لا يتخلون عنه ولو في جانب قوم هم الذين يودُّون أن يظهروا على المسلمين .

والجملة استئناف ابتدائي والاستفهام مستعمل في التعجيب من حال المنافقين فبني على نفي العلم بحالهم كناية عن التحريض على ايقاع هذا العلم كأنه يقول تأمَّل الذين نافقوا في حال مقالتهم لإخوانهم ولا تترك النظر في ذلك فإنه حال عجيب ، وقد تقدم تفصيل معنى : « ألم تر » إلى كذا عند قوله تعالى « ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم » في سورة البقرة .

وجملة « يقولون » في موضع المفعول الثاني . والتقدير : ألم تَرَهم قائلين . وجيء بالفعل المضارع لقصد تكرر ذلك منهم ، أي يقولون ذلك مؤكِّدينه ومكرِّرينه لا على سبيل البداء أو الخاطر المعدول عنه .

و« الذين نافقوا » المخبر عنهم هنا هم فريق من بني عوف من الخزرج من المنافقين سمى منهم عبد الله بنُ أُبيّ بنُ سلول ، وعبد الله بن نبتَل ، ورفاعة بن زيد ، ورافعة بن تابوت ، وأوس بن قيضي ، ووديعة بن أبي قوتل ، أو ابن قوقل ، وسويد (لم يُنسب) وداعس (لم يُنسب) ، بَعثوا إلى بني النضير حين حاصر جيش المسلمين بني النضير يقولون لهم : اثبتوا في معاقلكم فإنّا معكم .

والمراد بإخوانهم بنو النضير وإنما وصفهم بالإخوة لهم لأنهم كانوا متّحدين في الكفر برسالة محمد ﷺ ، وليست هذه أخوة النسب فإن بني النضير من اليهود ، والمنافقين الذين بَعثوا إليهم من بني عوف من عرب المدينة وأصلهم من الأزد .

وفي وصف إخوانهم بـ« الذين كفروا » إيماء إلى أن جانب الأخوة بينهم هو الكفر إلا أن كفر المنافقين كفرُ الشرك وكفر إخوانهم كفر أهل الكتاب وهو الكفر برسالة محمد ﷺ .

ولام لئن أخرجتم موطئة للقسم ، أي قالوا لهم كلاما مؤكدا بالقسم .

وإنما وعدوهم بالخروج معهم ليطمئنُّوا لنصرتهم فهو كناية عن النصر وإلّا فإنهم لا يرضون أن يفارقوا بلادهم .

وجملة « ولا نطيع فيكم أحدا » معطوفة على جملة « لئن أخرجتم » فهي من المقول لا من المقسَم عليه ، وقد أُعريت عن المؤكد لأن بني النضير يعلمون أن المنافقين لا يطيعون الرسول ﷺ والمسلمين فكان المنافقون في غنية عن تحقيق هذا الخبر .

ومعنى « فيكم » في شأنكم ، ويعرف هذا بقرينة المقام ، أي في ضركم إذ لا يخطر بالبال أنهم لا يطيعُون من يَدعوهم إلى موالاة إخوانهم ، ويقدر المضاف في مثل هذا بما يناسب المقام . ونظيره قوله تعالى « فترى الذين في قلوبهم مرض

يسارعون فيهم » ، أي في الموالاة لهم . ومعنى « لننصرنكم » لنعيننكم في القتال . والنصر يطلق على الإعانة على المعادي . وقد أعلم الله رسوله ﷺ بأنهم كاذبون في ذلك بعد ما أعلمه بما أقسموا عليه تطمينا لخاطره لأن الآية نزلت بعد إجْلاء بني النضير وقبل غزو قريضة لئلا يتوجس الرسول ﷺ خِيفة من بأس المنافقين ، وسمى الله الخبر شهادة لأنه خبر عن يقين بمنزلة الشهادة التي لا يتجازف المخبر في شأنها .

﴿ لَئِنْ أُخْرِجُواْ لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُواْ لَا يَنصُرُونَهُمْ ﴾

بيان لجملة « والله يشهد إنهم لكاذبون » .

واللام موطئة للقسم وهذا تأكيد من الله تعالى لرسوله ﷺ أنهم لن يضرّوه شيئا لكيلا يعبأ بما بلغه من مقالتهم .

وضمير « أُخرجوا » و« قوتلوا » عائدان إلى « الذين كَفروا من أهل الكتاب » ، أي الذين لم يخرجوا ولما يقاتلوا وهم قريظة وخيبر ، أما بنو النضير فقد أُخْرِجُوا قبل نزول هذه السورة فهم غير معنيين بهذا الخبر المستقبل . والمعنى : لئن أخرج بقية اليهود في المستقبل لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا في المستقبل لا ينصرونهم . وقد سلك في هذا البيان طريق الإطناب . فإن قوله « والله يشهد إنهم لكاذبون » جمع ما في هاتين الجملتين فجاء بيانه بطريقة الإطناب لزيادة تقرير كذبهم .

﴿ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ ٱلْأَدْبَـٰرَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ [12] ﴾

ارتقاء في تكذيبهم على ما وعدوا به إخوانهم ، والواو واو الحال وليست واو العطف .

وفعل نصروهم إرادة وقوع الفعل بقرينة قوله « ليولُنّ الأدبار ثم لا ينصرون » فيكون إطلاق الفعل على إرادته مثل قوله تعالى « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا

وجوهكم » الآية وقولِه : « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » .

وقوله تعالى « للذين يُؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر » ، أي يريدون العود إلى ما امتنعوا منه بالإيلاء . والمعنى : أنه لو فرض أنهم أرادوا نصرهم فإن أمثالهم لا يترقب منهم الثبات في الوغَى فلو أرادوا نصرهم وتجهّزوا معهم لفرّوا عند الكريهة وهذا كقوله تعالى « لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبَالا ولَأوْضعوا خلالكم » .

ويجوز أن يكون أطلق النصر على الإعانة بالرجال والعتاد وهو من معاني النصر

و(ثمّ) في قوله « ثم لا ينصرون » للتراخي الرتبي كما هو شأنها في عطف الجمل فإن انتفاء النصر أعظم رتبة في تأييس أهل الكتاب من الانتفاع بإعانة المنافقين فهو أقوى من انهزام المنافقين إذا جاؤوا لإعانة أهل الكتاب في القتال .

والنصر هنا بمعنى : الغلب .

وضمير « لا ينصرون » عائد إلى الذين كفروا من أهل الكتاب إذ الكلام جارٍ على وعد المنافقين بنصر أهل الكتاب .

والمقصود تثبيت رسول الله ﷺ والمسلمين وتأمينهم من بأس أعدائهم .

﴿ لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ [13] ﴾

لما كان المقصود من ذكر وهن المنافقين في القتال تشديد نفس النبيء ﷺ وأنفسِ المؤمنين حتى لا يرهبوهم ولا يخشوا مساندتهم لأهل حرب المسلمين أحلاف المنافقين قريظة وخيبر أعقب ذلك بإعلام المؤمنين بأن المنافقين وأحلافهم يخشون المسلمين خشية شديدة وُصفت شدتها بأنها أشد من خشيتهم الله

تعالى ، فإن خشية جميع الخلق من الله أعظم خشية فإذا بلغت الخشية في قلب أحد أن تكون أعظم من خشية الله فذلك منتهى الخشية .

والمقصود تشديد نفوس المسلمين ليعلموا أن عدوّهم مُرهَب منهم ، وذلك مما يزيد المسلمين إقداما في محاربتهم إذ ليس سياق الكلام للتسجيل على المنافقين واليهود قلة رهبتهم لله بل إعلام المسلمين بأنهم أرهب لهم من كل أعظم الرهبات .

والخطاب للنبيء ﷺ ومن معه من المسلمين .

والصدور مراد بها : النفوس والضمائر لأن محل أجهزتها في الصدور .

والرَّهبة : مصدر رهب ، أي خاف .

وقوله « في صدورهم » لـ « رهبة » فهي رهبة أولئك

وضمير « صدورهم » عائد إلى « الذين نافقوا » و«الذين كفروا من أهل الكتاب » إذ ليس اسم أحد الفريقين أولى بعود الضمير إليه مع صلاحية الضمير لكليهما ، ولأن المقصودِين بالقتال هم يهود قريظة وخيبر وأما المنافقون فكانوا أعوانا لهم .

وإسناد أشَدّ إلى ضمير المسلمين المخاطبين إسناد سببيّ كأنه قيل : لرهبتكم في صدورهم أشد من رهبة فيها . فالرهبة في معنى المصدر المضاف إلى مفعوله ، وكل مصدر لفعل متعدّ يحتمل أن يضاف إلى فاعله أو إلى مفعوله ، ولذلك فسره الزمخشري بأشد مرهوبية .

و« من الله » هو المفضل عليه ، وهو على حذف مضاف ، أي من رهبة الله ، أي من رهبتهم الله كما قال النابغة :

وقد خفت حتى ما تزيد مخافتي ... على وَعِلٍ في ذي المطارة عاقل

أي على مخافة وَعل .

وهذا تركيب غريب النسج بديعه . والمألوف في أداء مثل هذا المعنى أن يقال : لَرهبتهم منكم في صدورهم أشد من رهبتهم من الله ، فحُوّل عن هذا النسج إلى

النسج الذي حبك عليه في الآية ، ليتأتّى الابتداء بضمير المسلمين اهتماما به وليكون متعلّق الرهبة ذوات المسلمين لتوقع بطشهم وليأتي التمييز المحول عن الفاعل لما فيه من خصوصية الإجمال مع التفصيل كما تقرر في خصوصية قوله تعالى « واشتعل الرأس شيبا » دون : واشتعل شيبُ رأسي . وليتأتى حذف المضاف في تركيب « من الله » ، إذ التقدير : من رهبة الله لأن حذفه لا يحسن إلا إذا كان موقعه متصلا بلفظ « رهبة » ، إذ لا يحسن أن يقال : لرهبتهم أشد من الله . وانظر ما تقدم عند تفسير قوله تعالى « إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشدّ خشية » في سورة النساء .

فاليهود والمنافقون من شأنهم أن يخشوا الله . أما اليهود فلأنهم أهل دين فَهُم يخافون الله ويحذرون عقاب الدنيا وعقاب الآخرة . وأما المنافقون فهم مشركون وهم يعترفون بأن الله تعالى هو الإلٰه الأعظم ، وأنه أولى الموجودات بأن يخشى لأنه ربّ الجميع وهم لا يثبتون البعث والجزاءَ فخشيتهم الله قاصرة على خشية عذاب الدنيا من خسف وقحط واستئصال ونحو ذلك وليس وراء ذلك خشية . وهذا بشارة للنبيء ﷺ والمسلمين بأن الله أوقع الرعب منهم في نفوس عدوّهم كما قال النبيء ﷺ « نُصِرت بالرعب مسيرة شهر » .

ووجه وصف الرهبة بأنها في صدورهم الإشارة إلى أنها رهبة جدُّ خفيّة ، أي أنهم يتظاهرون بالاستعداد لحرب المسلمين ويتطاولون بالشجاعة ليرهبهم المسلمون وما هم بتلك المثابة فأطلع الله رسوله ﷺ على دخيلتهم فليس قوله « في صدورهم » وصفا كاشفا .

وإذ قد حصلت البشارة من الخبر عن الرعب الذي في قلوبهم ثُنّي عنان الكلام إلى مذمّة هؤلاء الأعداء من جراء كونهم أخوفَ للناس منهم لله تعالى بأن ذلك من قلة فقه نفوسهم ، ولو فقهوا لكانوا أخوف لله منهم للناس فنظروا فيما يخلصهم من عقاب التفريط في النظر في دعوة الرسول ﷺ فعلموا صدقهُ فنجَوا من عواقب كفرهم به في الدنيا والآخرة فكانت رهبتهم من المسلمين هذه الرهبة مصيبة عليهم وفائدة للمسلمين .

فالجملة معترضة بين البيان ومبيّنه .

والإشارة بذلك إلى المذكور من قوله « لأنتم أشدّ رهبة في صدورهم من الله » واجتلاب اسم الإشارة ليتميز الأمر المحكوم عليه أتم تمييز لغرابته .

والباء للسببية والمجرورُ خبر عن اسم الإشارة ، أي سبب ذلك المذكور وهو انتفاء فقاهتهم .

وإقحام لفظ « قوم » لما يؤذن به من أن عدم فقه أنفسهم أمر عرفوا به جميعا وصار من مقومات قَوميتهم لا يخلو عنه أحد منهم ، وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى : « إن في اختلاف الليل والنهار» الى قوله « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة .

والفقه : فهم المعاني الخفية ، وقد تقدم عند قوله تعالى « فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا » في سورة النساء ، وقوله « انظر كيف نصرّف الآيات لعلّهم يفقهون » في سورة الأنعام ، ذلك أنهم تَبِعوا دواعي الخوف المشاهد وذهلوا عن الخوف المغيب عن أبصارهم ، وهو خوف الله فكان ذلك من قلة فهمهم للخفيّات .

﴿ لَا يُقَـٰتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرًى مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَّرَآءِ جُدُرٍ ﴾

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة « لَأنتم أشد رهبة في صدروهم من الله » ، لأن شدة الرهبة من المسلمين تشتمل على شدة التحصّن لقتالهم إياهم ، أي لا يقدرون على قتالكم إلّا في هاته الاحوال والضمير المرفوع في « يقاتلونكم » عائد الى « الذين كفروا من أهل الكتاب » .

وقوله « جميعا » يجوز أن يكون بمعنى كلهم كقوله تعالى : « الى الله مرجعكم جميعا » فيكون للشمول ، أي كلهم لا يقاتلونكم اليهود والمنافقون إلا في قرى محصّنة الخ .

ويجوز أن يكون بمعنى مجتمعين ، أي لا يقاتلونكم جيوشا كشأن جيوش المتحالفين فإن ذلك قتال من لا يقبعون في قُراهم فيكون النفي منصبّا الى هذا

القيد ، أي لا يجتمعون على قتالكم اجتماع الجيوش ، أي لا يهاجمونكم ولكن يقاتلون قتال دفاع في قراهم .

واستثناء « إلا في قُرًى » على الوجه الأول في « جميعا » استثناء حقيقي من عموم الأحوال ، أي لا يقاتلونكم كلهم في حال من الأحوال إلا في حال الكون في قرى محصّنة الخ . وهو على الوجه الثاني في « جميعا » استثناء منقطع لأن القتال في القرى ووراء الجدر ليس من أحوال قتال الجيوش المتساندين .

وعلى كلا الاحتمالين فالكرم يفيد أنهم لا يقاتلون إلا متفرقين كل فريق في قريتهم ، وإلا خائفين متترِّسين .

والمعنى : لا يهاجمونكم ، وإن هاجمتموهم لا يبرزون إليكم ولكنهم يدافعونكم في قرى محصنة أو يقاتلونكم من وراء جُدر ، أي في الحصون والمعاقل ومن وراء الأسوار ، وهذا كناية عن مصيرهم الى الهزيمة إذ ما حورب قوم في عُقر دارهم إلا ذلُّوا كما قال عَلِيّ رضي الله عنه : وهذا إطلاع لهم على تطمين للرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ودخائل الأعداء .

و« الجُدُر » بضمتين في قراءة الجمهور جمع جدار . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو « جِدار » على الإفراد ، والمراد الجنس تساوي الجمع .

و « محصّنة » ممنوعة ممن يريد أخذها بأسوار أو خنادق .

وقُرًى بالقصر جمع قرية ، ووزنه وقصره على غير قياس لأن ما كان على زنة فَعْلَة معتل اللام مثل قرية يجمع على فِعال بكسر الفاء ممدودا مثل : رِكوة وركاء ، وشَكوة وشِكاء . ولم يسمع القصر إلا في كَوة بفتح الكاف لغة وكوى ، وقَرية وقُرى ولذلك قال الفراء : قُرًى شاذ ، يريد خارج عن القياس .

﴿ بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ [14] ﴾

استئناف بياني لأن الإخبار عن أهل الكتاب وأنصارهم بأنهم لا يقاتلون

المسلمين إلا في قرى محصنة المفيد أنهم لا يتفقون على جيش واحد متساندين فيه مما يثير في نفس السامع أن يسأل عن موجب ذلك مع أنهم متفقون على عداوة المسلمين . فيجاب بأن بينهم بأسا شديدا وتدابرا ، فهم لا يتفقون .

وافتتحت الجملة بـ« بأسهم » للاهتمام بالأخبار عنه بأنه بينهم ، أي متسلط من بعضهم على بعض وليس بأسهم على المسلمين ، وفي تهكم .

ومعنى بينهم : أن مجال البأس في محيطهم فما في بأسهم من إضرار فهو منعكس اليهم ، وهذا التركيب نظير قوله تعالى « رحماء بينهم » .

وجملة « تحسبهم جميعا » الى آخرها استئناف عن جملة « بأسهم بينهم شديد » . لأنه قد يسأل السائل : كيف ذلك ونحن نراهم متفقين ؟ فأجيب بأن ظاهر حالهم حال اجتماع واتحاد وهم في بواطنهم مختلفون فآراؤهم غير متفقة لا إلفة بينهم لأن بينهم إحَنا وعداوات فلا يتعاضدون .

والخطاب لغير معيّن لأن النبيء ﷺ لا يحسب ذلك . وهذا تشجيع للمسلمين على قتالهم والاستخفاف بجماعتهم . وفي الآية تربية للمسلمين ليحذروا من التخالف والتدابر ويعلموا أن الأمة لا تكون ذات بأس على أعدائها إلا إذا كانت متفقة الضمائر يرون رأيا متماثلا في أصول مصالحهما المشتركة ، وإن اختلفت في خصوصياتها التي لا تنقض أصول مصالحها ، ولا تفرِّق جامعتها ، وأنه لا يكفي في الاتحاد توافق الأقوال ولا التوافق على الأغراض إلا أن تكون الضمائر خالصة من الإحن والعداوات .

والقلوب : المعقول والأفكار ، وإطلاق القلب على العقل كثير في اللغة .

وشتَّى : جمع شتيت بمعنى مفارق بوزن فَعْلَى مثل قتيل وقَتلى ، شبهت العقول المختلفة مقاصدها بالجماعات المتفرقين في جهات في أنها لا تتلاقى في مكان واحد ، والمعنى : أنهم لا يتفقون على حرب المسلمين .

وقوله « ذلك » إشارة الى ما ذكر من أن بأسهم بينهم ومن تشتت قلوبهم أي ذلك مسبب على عدم عقلهم إذ انساقوا الى إرضاء خواطر الأحقاد والتشفي بين أفرادهم وأهملوا النظر في عواقب الأمور واتباع المصالح فأضاعوا مصالح قومهم .

ولذلك أقحم لفظ القوم في قوله بأنهم قوم لا يعقلون إيماء الى أن ذلك من آثار ضعف عقولهم حتى صارت عقولهم كالمعدومة فالمراد : أنهم لا يعقلون المعقل الصحيح .

وأوثر هنا « لا يعقلون » . وفي الآية التي قبلها « لا يفقهون » لأن معرفة مآل التشتت في الرأي وصرف البأس الى المشارك في المصلحة من الوَهن والفتّ في ساعد الأمة معرفة « مشهورة » بين العقلاء قال أحد بني نبهان يخاطب قومه إذ أزمعوا على حرب بعضهم :

وأن الحزامــــة أن تصرفــــوا لحَــي سِوانــــا صدورَ الأسل

فإهمالهم سلوك ذلك جعلهم سواء مع من لا عقول لهم فكانت هذه الحالة شقوة لهم حصلت منها سعادة للمسلمين .

وقد تقدم غير مرة أن إسناد الحكم الى عنوان قوم يؤذن بأن ذلك الحكم كالجبلّة المقومة للقومية وقد ذكرته آنفا .

﴿ كَمَثَلِ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ذَاقُواْ وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ [15] ﴾

خبر مبتدأ محذوف دلّ عليه هذا الخبر ، فالتقدير : مثلهم كمثل الذين من قبلهم قريبا ، أي حال أهل الكتاب الموعود بنصر المنافقين كحال الذين مِن قبلهم قريبا .

والمراد : أن حالهم المركبة من التظاهر بالبأس مع إضمار الخوف من المسلمين ، ومن التفرق بينهم وبين إخوانهم من أهل الكتاب ، ومن خذلان المنافقين إياهم عند الحاجة ، ومن أنهم لا يقاتلون المسلمين إلا في قرى محصنة أو من وراء جدر ، كَحال الذين كانوا من قبلهم في زمن قريب وهم بنو النضير فإنهم أظهروا الاستعداد للحرب وأبَوا الجلاء ، فلم يحاربوا إلا في قريتهم إذ حصنوها وقبعوا فيها حتى أعياهم الحصار فاضطُرّوا الى الجلاء ولم ينفعهم المنافقون ولا إخوانهم من أهل الكتاب .

وعن مجاهد أن « الذين من قبلهم » المشركون يوم بدر .

و(مِنْ) زائدة لتأكيد ارتباط الظرف بعامله .

وانتصب « قريبا » على الظرفية متعلقا بالكون المضمر في قوله « كمثلِ » ، أي كحالٍ كائن قريب ، أو انتصب على الحال من « الذين » أي القوم القريب منهم ، كقوله « وما قوم لوط منكم ببَعيد » .

والوبال أصله : وخامة المرعى المستلذ به للماشية يقال : كلأ وبيل ، إذا كان مَرعى خَضِرًا « حلوًا » تهش اليه الإبل فيحبطها ويمرضها أو يقتلها ، فشبهوا في إقدامهم على حرب المسلمين مع الجهل بعاقبة تلك الحرب بإبل ترامت على مرعى وبيل فهلكت وأُثبت الذوق على طريقة المكنية وتخييلها ، فكان ذكر « ذاقوا » مع « وبال » إشارة الى هذه الاستعارة .

و« أمرهم » شأنهم وما دبّروه وحسبوا له حسابه وذلك أنهم أوقعوا أنفسهم في الجلاء وترك الديار وما فيها ، أي ذاقوا سوء أعمالهم في الدنيا .

وضمير « ولهم عذاب أليم » عائد الى « الذين من قبلهم » أي زيادة على ما ذاقوه من عذاب الدنيا بالجلاء وما فيه من مشقة على الانفس والأجساد لهم عذاب أليم في الآخرة على الكفر .

﴿ كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّنكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ [16] فَكَانَ عَٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِي ٱلنَّارِ خَٰلِدَيْنِ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ [17] ﴾

هذا مثل آخر لمُمَثَّل آخر ، وليس مثلا منْضمًّا الى المثل الذي قبله لأنه لو كان ذلك لكان معطوفا عليه بالواو ، أو بـ(أو) كقوله تعالى أو كصيّب من السماء .

والوجه : أن هذا المثل متصل بقوله « ولهم عذاب أليم » كما يفصح عنه قوله في آخره « فكان عاقبتهما أنهما في النار » الآية ، أي مثلهم في تسبيبهم لأنفسهم

عذاب الآخرة كمثل الشيطان إذ يوسوس للانسان بأن يكفر ثم يتركه ويتبرأ منه فلا ينتفع أحدهما بصاحبه ويقعان معًا في النار .

فجملة « كمثل الشيطان » حال من ضمير « ولهم عذاب أليم » أي في الآخرة .

والتعريف في « الشيطان » تعريف الجنس وكذلك تعريف « الانسان » . والمراد به الانسان الكافر .

ولم تُرد في الآخرة حادثة معيَّنة من وسوسة الشيطان لإنسان معيَّن في الدنيا ، وكيف يكون ذلك والله تعالى يقول : « فلمّا كَفَرَ قال إني بريء منك إني أخاف الله رب العالمين » ، وهل يتكلم الشيطان مع الناس في الدنيا فإن ظاهرة قوله « قال إني بريء منك » أنه يقوله للإنسان ، وإما احتمال أن يقوله في نفسه فهو احتمال بعيد . فالحق : أن قول الشيطان هذا هو ما في آية « وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعدَ الحق ووعدتُكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرِخكم وما أنتم بمصرخيَّ إني كفرت بما أشركتون من قبل » في سورة إبراهيم .

وقد حكى ابن عباس وغيرهما من السلف في هذه الآية قصة راهب بحكاية مختلفة جعلت كأنها المراد من الانسان في هذه الآية . ذكرها ابن جرير والقرطبي وضَعَّف ابن عطية أسانيدها فلئن كانوا ذكروا القصة فإنما أرادوا أنها تصلح مثالا لما يقع من الشيطان للإنسان كما مال اليه ابنُ كثير .

فالمعنى : إذ قال للإنسان في الدنيا اكفر فلما كفر ووافى القيامة على الكفر قال الشيطان يوم القيامة : إني بريء منك ، أي قال كل شيطان لقرينه من الإنس إنّي بريء منك طمعا في أن يكون ذلك منجيه من العذاب .

ففي الآية إيجاز حذف فيها معطوفات مقدرة بعد شرط (لَمَّا) هي داخلة في الشرط إذ التقدير : فلما كفر واستمر على الكفر وجاء يوم الحشر واعتذر بأن الشيطان أضله قال الشيطان : إني بريء منك الخ . وهذه المقدرات مأخوذة من آيات أخرى مثل آية سورة إبراهيم وآية سورة قٓ . « قال قرينه ربّنا ما

أطغيته » الآية . وظاهر أن هذه المحاجة لا تقع إلا في يوم الجزاء وبعد موت الكافر على الكفر دون من أسلموا .

وقول « فكان عاقبتهما أنهما في النّار خالدين فيها » من تمام المثل . أي كان عاقبة الممثل بهما خسرانهما معا . وكذلك تكون عاقبة الفريقين الممثلين أنهما خائبان فيما دبرا وكادا للمسلمين .

وجملة « وذلك جزاء الظّالمين» تذييل ، والإشارة الى ما يدل عليه « فكان عاقبتهما أنهما في النار » من معنى ، فكانت عاقبتهما سوأى والعاقبة السّوأى جزاء جميع الظّالمين المعتدين على الله والمسلمين ، فكما كانت عاقبة الكافر وشيطانه عاقبة سوء كذلك لكون عاقبة الممثلين بهما وقد اشتركا في ظلم أهل الخير والهدى .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ [18] ﴾

انتقال من الامتنان على المسلمين بما يسرّ الله من فتح قرية بني النضير بدون قتال ، وما أفاء الله على رسوله ﷺ منهم ، ووصف ما جرى من خيبتهم وخيبة أملهم في نصرة المنافقين ، ومن الإيذان بأن عاقبة أهل القرى الباقية كعاقبة أسلافهم . وكذلك موقف أنصارهم معهم الى الأمر بتقوى الله شكرا له على ما منح وما وعد من صادق الوعد فإن الشكر جزاء العبد عن نعمة ربه إذ لا يستطيع جزاء غير ذلك فأقبل على خطاب الذين آمنوا بالأمر بتقوى الله .

ولما كان ما تضمنته السورة من تأييد الله إياهم وفَيض نعمه عليهم كان من منافع الدنيا ، أعقبه بتذكيرهم بالإعداد للآخرة بقوله « ولتنظر نفس ما قدّمت لغد » أي لتتأمل كل نفس فيما قدمته للآخرة .

وجملة « ولتنظر نفس ما قدمت لغد » ، عطف أمر على أمر آخر . وهي معترضة بين جملة « اتقوا الله » وجملة « إن الله خبير بما تعملون » . وذِكر

« نَفْسٌ » إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر : وانظروا ما قدمتم ، فعُدل عن الإظهار لقصد العموم أي لتنظروا وتنظر كل نفس .

وتنكير « نفس » يفيد العموم في سياق الأمر ، أي لتنظر كل نفس ، فإن الأمر والدعاء ونحوهما كالشرط تكون النكرة في سياقها مثل ما هي في سياق النفي كقوله تعالى وإن أحد « من المشركين استجارك فأجِرْه » وكقول الحريري :

يا أهلَ ذا المَغْنَى وُقيتم ضُرّا

(أي كل ضر) .

وإنما لم يعرَّف بلام التعريف تنصيصا على العموم لئلا يتوهم نفسٌ معهودة .

وأطلق « غد » على الزمن المستقبل مجازا لتقريب الزمن المستقبل من البعيد لملازمة اقتراب الزمن لمفهوم الغَد ، لأن الغد هو اليوم الموالي لليوم الذي فيه المتكلم فهو أقرب أزمنة المستقبل كما قال قرّاد بن أجدع :

فإن يَكُ صدْرُ هذا اليوم ولّى فإن غدًا لناظره قريب

وهذا المجاز شائع في كلام العرب في لفظ (غد) وأخواته قال زهير :

وأَعْلَمُ عِلْم اليومِ والأمسِ قبلَه ولكنني عن علم ما في غدٍ عَمِ

يريد باليوم الزمن الحاضر ، وبالأمس الزمن الماضي ، وبالغد الزمن المستقبل .

وتنكير « غد » للتعظيم والتهويل ، أي لغدٍ لا يعرف كنهه .

واللام في قوله « لغد » لام العلة ، أي ما قدمتْه لأجل يوم القيامة ، أي لأجل الانتفاع به .

والتقديم : مستعار للعمل الذي يُعمل لتحصيل فائدته في زمن آت شبه قصد الانتفاع به في المستقبل بتقديم من يَحلّ في المنزل قبل ورود السائرين اليه من جيش أو سَفر ليهيّء لهم ما يصلح أمرهم ، ومنه مقدمة الجيش وتقديم الرائد قبل القافلة . قال تعالى : « وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله » ويقال في ضده : أَخَّر ، إذا ترك عمل شيء قال تعالى : « علمت نفس ما قدمت وأخرت » .

وإعادة « واتقوا الله » ليبنَى عليه « إن الله خبير بما تعملون » فيحصل الربط بين التعليل والمعلل إذ وقع بينهما فصل « ولتنظر نفس ما قدمت لِغَدٍ » . وإنما أعيد بطريق العطف لزيادة التأكيد فإن التوكيد اللفظي يؤتى به تارة معطوفا كقوله تعالى : « أولى لك فَأولى ثم أوْلى لك فَأولى » وقوله « كلّا سوف تعلمون ثُم كلّا سوف تعلمون » . وقول عدي بن زيد .

« وألفَى قولها كذبا ومَينا » .

وذلك أن في العطف إيهام أن يكون التوكيد يجعل كالتأسيس لزيادة الاهتمام بالمؤكد .

فجملة « إن الله خبير بما تعملون » تعليل للحث على تقوى الله وموقع (إنَّ) فيها موقع التعليل .

ويجوز أن يكون « اتقوا الله » المذكور أولًا مرادا به التقوى بمعنى الخوف من الله وهي الباعثة على العمل ولذلك أردف بقوله « ولتنظر نفس ما قدمت لغد » ويكون « اتقوا الله » المذكور ثانيا مرادا به الدوام على التقوى الأولى ، أي ودوموا على التقوى على حد قوله تعالى : « يأيها الذين ءامنوا ءامِنوا بالله ورسوله » ولذلك أردف بقوله « إن الله خبير بما تعملون » أي بمقدار اجتهادكم في التقوى ، وأردف بقوله « ولا تكونوا كالذين نسُوا الله فأنساهم أنفسهم » أي أهملوا التقوى بعد أن تقلّدوها كما سيأتي أنهم المنافقون فإنهم تقلّدوا الإسلام وأضاعوه قال تعالى : « نَسُوا الله فَنسِيَهم إن المنافقين هم الفاسقون » . وفي قوله « إن الله خبير بما تعملون » إظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار ، فتكون الجملة مستقلة بدلالتها أتمّ استقلال فتجري مجرى الأمثال ولتربية المهابة في نفس المخاطبين .

﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ [19] ﴾

بعد أن أمر المؤمنين بتقوى الله وإعداد العُدة للآخرة أعقبه بهذا النهي تحذيرا عن الإعراض عن الدين والتغافل عن التقوى ، وذلك يفضي الى الفسوق . وجيء

في النهي بنهيهم عن حالة قوم تحققت فيهم هذه الصلة ليكون النهي عن إضاعة التقوى مصورا في صورة محسوسة هي صورة قوم تحققت فيهم تلك الصلة وهم الذين أعرضوا عن التقوى .

وهذا الإعراض مراتب قد تنتهي الى الكفر الذي تلبس به اليهود والى النفاق الذي تلبس به فريق ممن أظهروا الإسلام في أول سنّي الهجرة ، وظاهر الموصول أنه لطائفة معهودة فيحتمل أن يُراد بـ« الذين نسوا الله » المنافقين لأنهم كانوا مشركين ولم يهتدوا للتوحيد بهدى الإسلام فعبر عن النفاق بنسيان الله لانه جهل بصفات الله من التوحيد والكمال . وعبّر عنهم بالفاسقين قوله تعالى : « نسُوا الله فَنسيهم إن المنافقين هم الفاسقون »في سورة براءة ، فتكون هذه الآية ناظرة الى تلك .

ويحتمل أن يكون المراد بهم اليهود لأنهم أضاعوا دينهم ولم يقبلوا رسالة عيسى عليه السلام وكفروا بمحمد ﷺ .

فالمعنى : نسوا دين الله وميثاقه الذي واثقهم به ، قال تعالى « وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون وءامنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم » .

وقد أطلق نسيانهم على الترك والإعراض عن عمد أي فنسوا دلائل توحيد الله ودلائلَ صفاته ودلائلَ صدق رسوله ﷺ وفهمِ كتابه فالكلام بتقدير حذف مضاف أو مضافين .

ومعنى « أنساهم أنفسهم » أن الله لم يخلق في مداركهم التفطن لفهم الهدي الإسلامي فيعملوا بما ينجيهم من عذاب الآخرة ولما فيه صَلاحهم في الدنيا ، إذ خذلهم بذبذبة آرائهم فأصبح اليهود في قبضة المسلمين يخرجونهم من ديارهم ، وأصبح المنافقون ملموزين بين اليهود بالغدر ونقض العهد وبين المسلمين بالاحتقار واللعن .

وأشعر فاء التسبب بأن إنسَاء الله إياهم أنفسهم مسبب على نسيانهم دين الله ، أي لمَّا أعرضوا عن الهدى بكسبهم وإرادتهم عاقبهم الله بأن خلق فيهم نسيان أنفسهم .

وإظهار اسم الجلالة في قوله تعالى « كالذين نَسُوا الله » دون أن يقال : نسُوهُ لاستفظاع هذا النسيان فعلق باسم الله الذين خلقهم وأرشدهم .

والقصر المستفاد من ضمير الفصل في قوله « أولئك هم الفاسقون » قصر ادعائي للمبالغة في وصفهم بشدة الفسق حتى كأنّ فسق غيرهم ليس بفسق في جانب فسقهم .

واسم الإشارة للتشهير بهم بهذا الوصف .

والفسق : الخروج من المكان الموضوع للشيء فهو صفة ذم غالبا لأنه مفارقة للمكان اللائق بالشيء ، ومنه قيل : فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرها ، فالفاسقون هم الآتون بفواحش السيئات ومساوي الأعمال وأعظمها الإشراك .

وجملة « أولئك هم الفاسقون » مستأنفة استئنافا بيانيّا لبيان الإبهام الذي أفاده قوله « فأنساهم أنفسهم » كأن السامع سأل : ماذا كان إثر إنساء الله إياهم أنفسهم ؟ فأجيب بأنهم بلغوا بسبب ذلك منتهى الفسق في الأعمال السيئة حتى حقّ عليهم أن يقال : إنه لا فسق بعد فسقهم .

﴿ لَا يَسْتَوِي أَصْحَٰبُ النَّارِ وَأَصْحَٰبُ الْجَنَّةِ أَصْحَٰبُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَآئِزُونَ [20] ﴾

تذييل لجملة « يَٰأَيُّها الذين ءامنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد » الخ . لأنّه جامع لخلاصة عاقبة الحالين : حال التقوى والاستعداد للآخرة ، وحال نسيان ذلك وإهماله ، ولكلا الفريقين عاقبة عمله . ويشمل الفريقين وأمثالهم .

والجملة أيضا فذلكة لما قبلها من حال المتقين والذين نَسُوا الله ونُسُّوا أنفسهم لأن ذكر مثل هذا الكلام بعد ذكر أحوال المتحدَّث عنه يكون في الغالب للتعريض بذلك المتحدَّث عنه كقولك عندما ترى أحدا يؤذي الناس « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » ، فمعنى الآية كناية عن كون المؤمنين هم أصحاب الجنة ، وكون الذين نَسُوا الله هم أهل النار فتضمنت الآية وعدا للمتقين ووعيدا للفاسقين .

والمراد من نفي الاستواء في مثل هذا الكناية عن البون بين الشيئين .

وتعيين المفضل من الشيئين موكول إلى فهم السامع من قرينة المقام كما في قول السموأل :

فليس سواءً عالم وجهول

وقول أبي حزام غالب بن الحارث العكلي :

وأعلم أن تسليما وتركًا للَا متشابهان ولا سواء

ومنه قوله تعالى « ليسوا سواء » بعد قوله « ولو ءامن أهل الكتاب لكان خيرا لهم » الآية . وقَبل قوله « من أهل الكتاب أمة قائمة » . وقد يردف بما يدل على جهة التفضيل كما في قوله تعالى « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعدُ وقاتلوا » . وقوله هنا « أصحاب الجنة هم الفائزون » ، وتقدم في قوله تعالى « لا يستوي القاعدون من المؤمنين » الآية في سورة النساء .

وأما من ذهب من علماء الأصول إلى تعميم نحو « لا يستوون » من قوله تعالى « أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون » فاستدلّوا به على أن الفاسق لا يلِي ولاية النكاح ، وهو استدلال الشافعية فليس ذلك بمرضي ، وقد أباه الحنفية ووافقهم تاج الدين السبكي في غير جمع الجوامع .

والقصر المستفاد من ضمير الفصل في قوله تعالى « أصحاب الجنة هم الفائزون » قصر ادعائي لأن فوزهم أبدِيّ فاعتبر فوز غيرهم ببعض أمور الدنيا كالعدم .

﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ [21] ﴾

لما حذّر المسلمين من الوقوع في مهواة نسيان الله التي وقع فيها الفاسقون، وتوعد الذين نسُوا الله بالنار، وبيّن حالهم بأن الشيطان سول لهم الكفر. وكان القرآن

دالا على مسالك الخير ومحذّرا من مسالك الشر ، وما وقع الفاسقون في الهلكة إلا من جراء إهمالهم التدبر فيه ، وذلك من نسيانهم الله تعالى انتقل الكلام إلى التنويه بالقرآن وهديه البيّن الذي لا يصرف الناسَ عنه إلا أهواءُهم ومكابرتهم ، وكان إعراضهم عنه أصل استمرار ضلالهم وشركهم ، ضَرب لهم هذا المثل تعجيبا من تصلبهم في الضلال .

وفي هذا الانتقال إيذان بانتهاء السورة لأنه انتقال بعد طول الكلام في غرضِ فَتح قُرى اليهود وما ينال المنافقين من جَرَّائِه من خسران في الدنيا والآخرة .

و« هذا القرآن » إشارة إلى المقدار الذي نَزل منه ، وهو ما عرفوه وتلَوه وسمعوا تلاوته .

وفائدة الإتيان باسم إشارة القريب التعريض لهم بأن القرآن غير بعيد عنهم . وأنه في متناولهم ولا كلفة عليهم في تدبره ولكنهم قصدوا الإعراض عنه .

وهذا مثَلٌ ساقه الله تعالى كما دلّ عليه قوله « وتلك الأمثال » الخ . وقد ضرب هذا مثلا لقسوة الذين نَسُوا الله وانتفاء تأثرهم بقوارع القرآن .

والمراد بالجبل : حقيقته ، لأن الكلام فرض وتقدير كما هو مقتضى (لَو) أن تجيء في الشروط المفروضة .

فالجبل : مثال لأشد الأشياء صلابة وقلة تأثر بما يقرعه . وإنزال القرآن مستعار للخطاب به . عبر عنه بالإنزال على طريقة التبعية تشبيها لشرف الشيء بعلوّ المكان ، ولإبلاغه للغير بإنزال الشيء من علوّ .

والمعنى : لو كان المخاطب بالقرآن جَبلا ، وكان الجبل يفهم الخطاب لتأثر بخطاب القرآن تأثرا ناشئا من خشية لله خشية تؤثرها فيه معاني القرآن .

والمعنى : لو كان الجبل في موضع هؤلاء الذين نسُوا الله وأعرضوا عن فهم القرآن ولم يتّعظوا بمواعظه لاتَّعظ الجبل وتصدّع صخرهُ وتربه من شدة تأثره بخشية الله .

وضرَب التصدع مثلا لشدة الانفعال والتأثر لأن منتهى تأثر الأجسام الصلبة أن تنْشَقَّ وتتصدع إذ لا يحصل ذلك لها بسهولة .

والخشوع : التطأطؤ والركوع ، أي لرأيته ينزل أعلاه إلى الأرض .

والتصدع : التشقق ، أي لتزلزل وتشقق من خوفه الله تعالى .

والخطاب في « لَرأيته » لغير معيّن فيعمّ كل من يسمع هذا الكلام والرؤية بصرية ، وهي منفية لوقوعها جوابا لحرف (لو) الامتناعية .

والمعنى : لو كان كذلك لرأيت الجبل في حالة الخشوع والتصدع .

وجملة « وتلك الأمثال نضربها للناس » تذييل لأن ما قبلها سيق مساق المثل فذُيّل بأن الأمثال التي يضربها الله في كلامه مثلَ المثل أراد منها أن يتفكروا فإن لم يتفكروا بها فقد سُجّل عليهم عنادُهم ومكابرتهم ، فالإشارة بتلك إلى مجموع ما مرّ على أسماعهم من الأمثال الكثيرة ، وتقديرُ الكلام : ضربنا هذا مثلا ، وتلك الأمثال نضربها للناس .

وضرب المثل سَوقه ، أطلق عليه الضرب بمعنى الوضع كما يقال : ضرب بيتا ، وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما » في سورة البقرة .

﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ [22] ﴾

لما تكرر في هذه السورة ذكرِ اسم الله وضمائره وصفاته أربعين مرة منها أربع وعشرون بذكر اسم الجلالة وست عشرة مرة بذكر ضميره الظاهرِ ، أو صفاته العلية . وكان ما تضمنته السورة دلائل على عظيم قدرة الله وبديع تصرفه وحكمته .

وكان مما حوته السورة الاعتبارُ بعظيم قدرة الله إذْ أيد النبيء ﷺ والمسلمين ونصَرهم على بني النضير ذلك النصرَ الخارق للعادة ، وذِكر ما حل بالمنافقين أنصارهم وأن ذلك لأنهم شاقُّوا الله ورسوله وقوبل ذلك بالثناء على المؤمنين بالله ورسوله ﷺ الذين نصروا الدّين ، ثم الأمر بطاعة الله والاستعداد ليوم الجزاء ، والتحذير من الذين أعرضوا عن كتاب الله » ومن سوء عاقبتهم ، وختم ذلك

بالتذكير بالقرآن الدال على الخير ، والمعرّف بعظمة الله المقتضية شدة خشيته عقب ذلك بذكر طائفة من عظيم صفات الله ذات الآثار العديدة في تصرفاته المناسبة لغرض السورة زيادة في تعريف المؤمنين بعظمته المقتضية للمزيد من خشيته . وبالصفات الحسنى الموجبة لمحبته ، وزيادةً في إرهاب المعاندين المعرضين من صفات بطشه وجبروته ، ولذلك ذُكر في هذه الآيات الخواتم للسورة من صفاته تعالى ما هو مختلِف التعق والآثار للفريقين حظ مَا يليق به منها .

وفي غضون ذلك كله دلائل على بطلان إشراكهم به أصنامهم . وسنذكر مراجع هذه الأسماء إلى ما اشتملت عليه السورة فيما يأتي .

فضمير الغيبة الواقع في أول الجملة عائد إلى اسم الجلالة في قوله تعالى « يأيها الذين ءامنوا اتقوا الله » ، و« هو » مبتدأ واسم الجلالة خبر عنه و« الذي » صفة لاسم الجلالة .

وكان مقتضى الظاهر الاقتصار على الضمير دون ذكر اسم الجلالة لأن المقصود الإخبار عن الضمير بـ«الذي لا إلٰه إلا هو » وبما بعد ذلك من الصفات العلية ، فالجمع بين الضمير وما يساوي معادَة اعتبار بأن اسم الجلالة يجمع صفات الكمال لأن أصله الإلٰه ومدلول الإلٰه يقتضي جميع صفات الكمال .

ويجوز أن يجعل الضمير ضمير الشأن ويكون الكلام استئنافا قُصد منه تعليم المسلمين هذه الصفات ليتبَصَّرُوا فيها وللردّ على المشركين إشراكهم بصاحب هذه الصفات معه أصنافا ليس لواحد منها شيء من مثل هذه الصفات ، ولذلك ختمت طائفة منها بجملة « سُبحان الله عما يشركون » ، لتكون ختاما لهذه السورة الجليلة التي تضمنت منة عظيمة ، وهي منة الفتح الواقع والفتح الميسّر في المستقبل ، لا جرم أنه حقيق بأن يعرفوا جلائل صفاته التي لتعلقاتها آثار في الأحوال الحاصلة والتي ستحصل من هذه الفتوح وليعلمَ المشركون والكافرون من اليهود أنهم ما تعاقبت هزائمهم إلّا من جراء كفرهم . ولما كان شأن هذه الصفات عظيما ناسب أن تفتتح الجملة بضمير الشأن ، فيكون اسم الجلالة مبتدأ والذي لا إلٰه إلا هو خبر . والجملة خبر عن ضمير الشأن فيكون اسم الجلالة مبتدأ والذي لا إلٰه إلا هو خبرا والجملة خبرًا عن ضمير الشأن .

وابتدىء في هذه الصفات العلية بصفة الوحدانية وهي مدلول « الذي لا إلٰه إلا هو » وهي الأصل فيما يتبعها من الصفات . ولذلك كثر في القرآن ذكرها عقب اسم الجلالة كما في آية الكرسي . وفاتحة آل عمران .

وثني بصفة عالم الغيب لأنها الصفة التي تقتضيها صفة الإلٰهية إذ علم الله هو العلم الواجب وهي تقتضي جميع الصفات إذ لا تتقوّم حقيقة العلم الواجب إلا بالصفات السَّلبية ، وإذْ هو يقتضي الصفات المعنوية ، وإنما ذكر من متعلقات علمه أمور الغيب لأنه الذي فارق به علمُ الله تعالى علمَ غيره ، وذكر معه علم الشهادة للاحتراس تَوهُّم أنه يعلم الحقائق العالية الكلية فقط كما ذهب إليه فريق من الفلاسفة الأقدمين ولأن التعريف في « الغيب والشهادة » للاستغراق . أي كل غيب وشهادة ، وذلك مما لا يشاركه فيه غيره . وهو علم الغيب والشهادة ، أي الغائب عن إحساس الناس والمشاهد لهم . فالمقصود فيهما بمعنى اسم الفاعل ، أي عالم ما ظهر للناس وما غاب عنهم من كل غائب يتعلق به العلم على ما هو عليه .

والتعريف في الغيب والشهادة للاستغراق الحقيقي .

وفي ذكر الغيب إيماء إلى ضلال الذين قصَروا أنفسهم على المشاهدات وكفروا بالمغيبات من البعث والجزاء وإرسال الرسل ، أمّا ذكر علم الشهادة فتتميم على أن المشركين يتوهمون الله لا يطلع على ما يخفونه . قال تعالى « وما كنتم تستترون أن يَشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم » إلى قوله « من الخاسرين » .

وضمير « هو الرحمان الرحيم » ضمير فصل يفيد قصر الرحمة عليه تعالى لعدم الاعتداد برحمة غيره لقصورها قال تعالى « ورحمتي وسِعت كل شيء » . وقال النبيء ﷺ : « جعل الله الرحمة في مائة جزء فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءًا وأنزل في الأرض جزءًا واحدا . فمن ذلك الجُزء يتراحم الخلق حتى ترفع الفرس حافرها عن ولدها خشيةَ أن تصيبه » . وقد تقدم الكلام على « الرحمان والرحيم » في سورة الفاتحة .

ووجه تعقيب صفة عموم العلم بصفة الرحمة أن عموم العلم يقتضي أن لا يغيب عن علمه شيء من أحوال خلقه وحاجتهم إليه ، فهو يرحم المحْتاجين إلى

رحمته ويُهْمِل المعاندين إلى عقاب الآخرة ، فهو رحمان بهم في الدنيا ، وقد كثر إتباع اسم الجلالة بصفتي « الرحمان الرحيم » في القرآن كما في الفاتحة .

﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ﴾

القول في ضمير « هو » كالقول في نظيره في الجملة الأولى . وهذا تكرير للاستئناف لأن المقام مقام تعظيم وهو من مقامات التكرير ، وفيه اهتمام بصفة الوحدانية .

و« المَلِك » : الحاكِم في الناس ، ولا مَلِك على الإطلاق إلّا الله تعالى وأما وصف غيره بالمَلِك فهو بالإضافة إلى طائفة معيَّنة من الناس . وعُقب وصفا الرحمة بوصف « المَلِك » للإشارة إلى أن رحمته فضل وأنه مطلق التصرف كما وقع في سورة الفاتحة .

و« القُدّوس » بضم القاف في الأفصح ، وقد تفتح القاف قال ابن جنّي : فَعُّول في الصفة قليل ، وإنما هو في الأسماء مثل تَنُّور وسَفُّود وعَبُّود . وذكر سيبويه السَّبُّوح والقَدوس بالفتح ، وقال ثعلب لم يَرد فَعُّول بضم أوله إلا القُدوس والسُّبوح . وزاد غيره الذُّرُّوح ، وهو ذُباب أحمر متقطع الحمرة بسواد يشبه الزنبور . ويسمى في اصطلاح الأطباء ذباب الهند . وما عداهما مفتوح مثل سَفُّود وكَلُّوب . وتَنُّور وسَمُّور وشَبُّوط (صنف من الحوت) وكأنه يريد أن سبوح وقدوس صارا اسمين .

وعقب بـ« القدوس » وصف « المَلِك » للاحتراس إشارة إلى أنه مُنزه عن نقائص الملوك المعروفة من الغرور ، والاسترسال في الشهوات ونحو ذلك من نقائص النفوس .

و« السلام » مصدر بمعنى المسالَمَة وُصف الله تعالى به على طريقة الوصف بالمصدر للمبالغة في الوصف ، أي ذو السلام ، أي السلامة ، وهي أنه تعالى سالَمَ الخلقَ من الظلم والجور . وفي الحديث « إن الله هو السلام » ومنه

السّلام. وبهذا ظهر تعقيب وصف « المَلِك » بوصف « السلام » فإنه بعد أن عُقب بـ« القُدّوس » للدلالة على نزاهة ذاته ، عُقب بـ« السلام » للدلالة على العدل في معاملته الخلق ، وهذا احتراس أيضا .

و« المؤمن » اسم فاعل من آمن الذي همزته للتعدية ، أي جعل غيره آمنا .

فالله هو الذي جعل الأمان في غالب أحوال الموجودات ، إذ خلق نظام المخلوقات بعيدا عن الأخطار والمصائب ، وإنما تَعْرِض للمخلوقات للمصائب بعوارض تتركب من تقارن أو تضاد أو تعارض مصالح ، فيرجَع أقواها ويَدحض أدناها ، وقد تأتي من جراء أفعال الناس .

وذكر وصف «المؤمن» عقب الأوصاف التي قبله إتمام للاحتراس من توهّم وصفه تعالى بـ« المَلِك » أنه كالملوك المعروفين بالنقائص . فأفيد أولا نزاهة ذاته بوصف « القدوس » ، ونزاهة تصرفاته المغيَّبة عن الغدر والكَيد بوصف « المؤمن » ، ونزاهةُ تصرفاته الظاهرةِ عن الجور والظلم بوصف « السلام » .

و« المهيمن » : الرقيب بلغة قريش ، والحافظ في لغة بقية العرب .

واختلف في اشتقاقه فقيل مشتق من أَمَنَ الداخل عليه همزة التعدية فصار ءَامَن وأن وزن الوصفِ مُؤَيْمِن قلبت همزته هاء ، ولعل موجب القلب إرادة نقله من الوصف إلى الاسمية بقطع النظر عن معنى الأمن ، بحيث صار كالاسم الجامد . وصار معناه : رقب : (ألا ترى أنه لم يبق فيه معنى إلا من الذي في المؤمن لمّا صار اسما للرقيب والشاهد) ، وهو قلب نادر مثل قلب همزة : أَراق إلى الهاء فقالوا : هَراق ، وقد وضعه الجوهري في فصل الهمزة من باب النون ووزنه مفَعْلِل اسم فاعل من آمن مثل مُدحرج ، فتصريفه مُؤَأْمِن بهمزتين بعد الميم الأولى المزيدة ، فأبدلت الهمزة الأولى هاء كما أبدلت همزة آراق فقالوا : هراق .

وقيل : أصله هَيْمن بمعنى : رَقب ، كذا في لسان العرب وعليه فالهاء أصلية ووزنه مُفَيْعل . وذكره صاحب القاموس في فصل الهاء من باب النون ولم يذكره في فصل الهمزة منه . وذكره الجوهري في فصل الهمزة وفصل الهاء من باب النون مصرحا بأن هاءه أصلها همزة . وعدل الراغب وصاحب الأساس عن ذكره .

وذلك يشعر بأنهما يريان هاءه مبدلة من الهمزة وأنه مندرج في معاني الأمن .

وفي المقصد الأسنى في شرح الأسماء الحسنى للغزالي « المهيمن » في حق الله : القائم على خلقه بأعمالهم وأرزاقهم وآجالهم ، وإنما قيامه عليهم باطلاعه واستيلائه وحفظه . والإشرافُ ، (أي الذي هو الاطلاع) يرجع إلى العِلم ، والاستيلاءُ يرجع إلى كمال القدرة ، والحفظُ يرجع إلى الفعل . والجامعُ بين هذه المعاني اسمه المهيمن ولن يجتمع عَلَى ذلك الكمال والإطلاقِ إلا الله تعالى ، ولذلك قيل : إنه من أسماء الله تعالى في الكتب القديمة اهـ . وفي هذا التعريف بهذا التفصيل نظر ولعله جرى من حجة الإسلام مجرى الاعتبار بالصفة لا تفسير مدلولها .

وتعقيب « المؤمن » بـ«المهيمن » لدفع توهم أن تأمينه عن ضعف أو عن مخافة غيره ، فأُعلموا أن تأمينه لحكمته مع أنه رقيب مطلع على أحوال خلقه فتأمينه إياهم رحمة بهم .

و« العزيز » الذي لا يُغلب ولا يُذلّه أحد ، ولذلك فسر بالغالب .

و« الجبار » : القاهر المُكرِه غيره على الانفعال بفعله ، فالله جبار كل مخلوق على الانفعال لما كوّنه عليه لا تستطيع مخلوق اجتياز ما حدّه له في خلقته فلا يستطيع الإنسان الطيران ولا يستطيع ذوات الأربع المشي على رجلين فقط ، وكذلك هو جبّار للموجودات على قبول ما أراده بها وما تعلقت به قدرته عليها .

وإذا وصف الإنسان بالجبار كان وصف ذمّ لأنه يشعر بأنه يحمل غيره على هواه ولذلك قال تعالى « إن تريد إلا أن تكون جبّارا في الأرض وما تريد أن تكون من المصلحين . «فالجبار من أمثلة المبالغة لأنه مشتق من أجبره ، وأمثلة المبالغة تشتق من المزيد بقلة مثل الحكيم بمعنى المحكم . قال الفراء : لم أسمع فَعَّالا في أفعَلَ إلا جبّارا ودَرَّاكا . وكان القياس أن يقال : المجبر والمُدرك ، وقيل : الجبار معناه المصلح من جبر الكَسر ، إذَا أصلحه ، فاشتقاقه لا ندرة فيه .

و« المتكبر » : الشديد الكبرياء ، أي العظمة والجلالة . وأصل صيغة التفعل

أن تدل على التكلف لكنها استعملت هنا في لازم التكلف وهو القوة لأن الفعل الصادر عن تأنق وتكلف يكون أتقن .

ويقال : فلان يتظلم على الناس ، أي يكثر ظلمهم .

ووجه ذكر هذه الصفات الثلاث عقب صفة « المهيمن » أن جميع ما ذكره آنفا من الصفات لا يؤذن إلا باطمئنان العباد لعناية ربهم بهم وإصلاح أمورهم وأن صفة « المهيمن » تؤذن بأمر مشترك فعقبت بصفة « العزيز » ليعلم الناس أن الله غالب لا يعجزه شيء . واتبعت بصفة « الجبار » الدالة على أنّه مسخر المخلوقات لإرادته ثم صفة « المتكبر » الدالة على أنه ذو الكبرياء يصغر كل شيء دون كبريائه فكانت هذه الصفات في جانب التخويف كما كانت الصفات قبلها في جانب الإطماع .

﴿ سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ [23] ﴾

ذيلت هذه الصفات بتنزيه الله تعالى عن أن يكون له شركاء بأن أشرك به المشركون . فضمير « يشركون » عائد إلى معلوم من المقام وهم المشركون الذين لم يزل القرآن يقرعهم بالمواعظ .

﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَـٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾

القول في ضمير « هو » المفتتح به وفي تكرير الجملة كالقول في التي سبقتها . فإن كان ضمير الغيبة ضميرَ شأن فالجملة بعده خبر عنه .

وجملة « الله الخالق » تفيد قصرا بطريق تعريف جزأي الجملة هو الخالق لا شركاؤهم . وهذا إبطال لإلٰهية ما لا يخلق . قال تعالى « والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون » ، وقال « أفمَن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذّكرون » ، وإن كان عائدا على اسم الجلالة المتقدم فاسم الجلالة بعده خبر عنه و« الخالق » صفة .

والخالق : اسم فاعل من الخلق ، وأصل الخلق في اللغة إيجاد شيء على صورة مخصوصة . وقد تقدم عند قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السّلام « إني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير » الآية في سورة آل عمران . ويطلق الخلق على معنى أخص من إيجاد الصور وهو إيجاد ما لم يكن موجودا . كقوله تعالى « ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام » . وهذا هو المعنى الغالب من اطلاق اسم الله تعالى « الخالق » .

قال في الكشاف « المُقدِّر لما يوجِده » . ونقل عنه في بيان مراده بذلك أنه قال « لما كانت إحداثات الله مقدرة بمقادير الحكمة عبر عن إحداثه بالخلق » اهـ . يشير إلى أن الخالق في صفة الله بمعنى المحدث الأشياء عن عدم ، وبهذا يكون الخلق أعم من التصوير . ويكون ذكر « البارئ » و« المصور » بعد « الخالق » تنبيها على أحوال خاصة في الخلق . قال تعالى « ولقد خلقناكم ثم صوّرناكم » على أحد التأويلين .

وقال الراغب : الخلق التقدير المستقيم واستعمل في إيداع الشيء من غير أصل ولا احتذاء اهـ .

وقال أبو بكر ابن العربي في عارضة الأحوذي على سنن الترمذي : « الخالق » : المخرج الأشياء من العدم إلى الوجود المقدر لها على صفاتها (فخلط بين المعنيين) ثم قال : فالخالق عام ، والبارئ أخص منه ، والمصور أخص من الأخص وهذا قريب من كلام صاحب الكشاف . وقال الغزالي في المقصد الأسني : الخالق البارئ المصور قد يظن أن هذه الأسماء مترادفة ولا ينبغي أن يكون كذلك بل كل ما يخرج من العدم إلى الوجود يفتقر إلى تقدير أولا وإلى وإلى الايجاد على وفق التقدير ثانيا والى التصوير بعد الإيجاد ثالثا . والله خالق من حيث أنه مقدِّر وبارىء من حيث إنه مخترع موجود ، ومصور من حيث إنه مرتبٌ صور المخترعات أحسن ترتيب اهـ . فجعل المعاني متلازمة وجعل الفرق بينها بالاعتبار ، ولا أحسبه ينطبق على مواقع استعمال هذه الأسماء .

و « البارئ » اسم فاعل من بَرَأَ مهموزًا . قال في الكشاف المميز لما يوجده بعضه من بعض بالأشكال المختلفة اهـ . وهو مغاير لمعنى الخالق بالخصوص .

وفي الحديث « مِن شر ما خلق وذرأ وبرأ » . ومن كلام علي رضي الله عنه : لا والذي فلق الحبة وبرأ النَّسَمة ، فيكون اسم البريئة غير خاص بالناس في قوله تعالى « أولئك هم شر البريئة » « أولئك هم خير البريئة » . وقال الراغب : البريئة : الخلق .

وقال ابن العربي في العارضة : « البارئ » : خالق الناس من البرَى (مقصورا) وهو التراب خاصا بخلق جنس الإنسان ، وعليه يكون اسم البريئة خاصا بالبشر في قوله تعالى « أولئك هم شر البريئة » « أولئك هم خير البريئة » .

وفسره ابن عطية بمعنى الخالق . وكذلك صاحب القاموس . وفسره الغزالي بأنه الموجود المخترع ، وقد علمت أنه غير منطبق فأحسن تفسير له ما في الكشاف .

و« المصور » : مكوّن الصور لجميع المخلوقات ذوات الصور المرئية .

وإنما ذكرت هذه الصفات متتابعة لأن من مجموعها يحصل تصور الإبداع الإلٰهي للإنسان فابتدىء بالخلق الذي هو الإيجاد الأصلي ثم بالبرء الذي هو تكوين جسم الإنسان ثم بالتصوّر الذي هو إعطاء الصورة الحسنة ، كما أشار إليه قوله تعالى « الذي خلقك فسوّاك فعدلك في أي صورة » ، « الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء » .

ووجه ذكرها عقب الصفات المتقدمة ، أي هذه الصفات الثلاث أريد منها الإشارة إلى تصرفه في البشر بالإيجاد على كيفيته البديعة ليثير داعية شكرهم على ذلك . ولذلك عقبت بجملة « يسبح له ما في السماوات والأرض » .

واعلم أن وجه إرجاع هذه الصفات الحُسنى إلى ما يناسبها مما اشتملت عليه السورة ينقسم إلى ثلاثة أقسام ولكنها ذكرت في الآية بحسب تناسب مواقع بعضها عقب بعض من تنظير أو احتراس أو تتميم كما علمته آنفا .

القسم الأول يتعلق بما يناسب أحوال المشركين وأحلافِهم اليهود المتألبين على النبيء ﷺ وعلى المسلمين بالحرب والكيد والأذى ، وأنصارهم من المنافقين المخادعين للمسلمين .

وإلى هذا القسم تنضوي صفة « **لا إله إلا هو** » وهذه الصفة هي الأصل في التهيؤ للتدبر والنظر في بقية الصفات ، فإن الإشراك أصل الضلالات ، والمشركون هم الذين يُغرون اليهود ، والمنافقون بين يهود ومشركين تستروا بإظهار الإسلام ، فالشرك هو الذي صدّ الناس عن الوصول إلى مسالك الهدى ، قال تعالى « وما زادوهم غيرَ تتبيب » .

وصفة « **عالم الغيب** » فإن من أصول الشرك إنكار الغيب الذي من آثاره إنكار البعث والجزاء ، وعلى الاسترسال في الغي وإعمال السيئات وإنكار الوحي والرسالة . وهذا ناظر إلى قوله تعالى « ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله » الآية .

وكذلك ذكر صفات « **المَلِك** ، **والعزيز** ، **والجبار** ، **والمتكبر** ، لأنها تناسب ما أنزله ببني النضير من الرعب والخزي والبطشة .

القسم الثاني متعلق بما اجْتناه المؤمنون من ثمرة النصر في قصة بني النضير ، وتلك صفات : **السلام المؤمن** لقوله « فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ، أي لم يتجشم المسلمون للغنى مشقة ولا أذى ولا قتالا .

وكذلك صفتا **الرحمان الرحيم** لمناسبتهما لإعطاء حظ في الفيء للضعفاء .

القسم الثالث متعلق بما يشترك فيه الفريقان المذكوران في هذه السورة فيأخذ كل فريق حظه منها ، وهي صفات : « **القدوس** ، **المهيمن** ، **الخالق** ، **البارئ** ، **المصور** » .

﴿ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾

تذييل لما عُدّد من صفات الله تعالى ، أي له جميع الأسماء الحسنى التي بعضها الصفات المذكورة آنفا .

والمراد بالأسماء الصفات ، عبر عنها بالأسماء لأنه متصف بها على ألسنة خلقه ولكونها بالغة منتهى حقائقها بالنسبة لوصفه تعالى بها فصارت كالاعلام على ذاته تعالى .

والمقصود : أن له مدلولات الأسماء الحسنى كما في قوله تعالى « ثم عرضهم على الملائكة » بعد قوله « وعلّم ءادم الأسماء كلَّها » ، أي عرض المسميات على الملائكة .

وقد تقدم قوله تعالى « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها » في سورة الأعراف .

﴿ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ [24] ﴾

جملة « يسبح له » الخ في موضع الحال من ضمير « له الأسماء الحسنى » يعني أن اتصافه بالصفات الحسنى يضطر ما في السماوات والأرض من العقلاء على تعظيمه بالتسبيح والتنزيه عن النقائص فكل صنف يبعثه علمه ببعض أسماء الله على أن ينزهه ويسبحه بقصد أو بغير قصد . فالدُهري أو الطبائعي إذا نوّه بنظام الكائنات وأعجب بانتساقها فإنما يسبح في الواقع للفاعل المختار وإن كان هو يدعوه دَهرا أو طبيعة ، هذا إذا حمل التسبيح على معناه الحقيقي وهو التنزيه بالقول ، فأما إن حمل على ما يشمل المعنيين الحقيقي والمجازي من دلالة على التنزيه ولو بلسان الحال . فالمعنى : أن ما ثبت له من صفات الخلق والإمداد والقهر تدل عليه شواهد المخلوقات وانتظام وجودها .

وجملة « وهو العزيز الحكيم » عطف على جملة الحال وأوثر هاتان الصفتان لشدة مناسبتهما لنظام الخلق .

وفي هذه الآية رد العجز على الصدر لأن صدر السورة مماثل لآخرها .

روى الترمذي بسند حسن عن معقل بن يسار عن النبيء ﷺ قال: «من قال حين يُصبح ثلاثَ مرّات : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، ثم قرأ الثلاث آيات من آخر سورة الحشر « هو الله الذي لا إلٰه إلا هو عالم الغيب » إلى آخر السورة ، وكّل الله به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يُمسِيَ ، وإن مات ذلك اليومَ مات شهيدا . ومن قالها حين يُمسي كان بتلك المنزلة » . فهذه فضيلة لهذه الآيات أخروية .

وروى الخطيب البغدادي في تاريخه بسندِه إلى إدريس بن عبد الكريم الحداد قال : قرأت على خلف (راوي حمزة) فلما بلغت هذه الآية « لو أنزلنا هذا القرءان على جَبل » إلى آخر السورة قال : ضع يدك على رأسك فإني قرأت على الأعْمش . فلما بلغتُ هذه الآية قال : ضع يدك على رأسك فإني قرأت على يَحيى بن وثاب ، فلما بلغت هذه الآية قال : ضع يدك على رأسك ، فإني قرأتُ على علقمة والأسودِ فلما بلغتُ هذه الآية قال : ضع يدك على رأسك فإنَّا قرأنا على عبد الله فلما بلغنا هذه الآية قال : ضعا أَيديكما على رؤوسكما ، فإني قرأت على النبيء ﷺ فلما بلغتُ هذه الآية قال لي : ضع يدك على رأسك فإن جبريل لما نزل بها إليَّ قال : ضَعِ يدك على رأسك فإنها شفاء من كل داء إلا السام . والسام الموت . قَلت : هـذا حديث أغر مسلسل إلى جبريل عليه السلام .

وأخرج الديلمي عن علي وابن مسعود عن النبيء ﷺ أنه قال في قوله تعالى « لو أنزلنا هذا القرآن » إلى آخر السورة : هي رُقية الصداع ، فهذه مزية لهذه الآيات.

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الممتحنة

عرفت هذه السورة في كتب التفسير وكتب السنة وفي المصاحف بـ« سورة الممتحنة » . قال القرطبي : والمشهور على الألسنة النطق في كلمة «الممتحِنة» بكسر الحاء وهو الذي جزم به السُّهيلي .

ووجه التسمية أنها جاءت فيها آية امتِحان إيمان النساء اللاتي يأتين من مكة مهاجرات إلى المدينة وهي آية « يَأَيُّها الذين ءامنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهنّ » إلى قوله « بعصَم الكوافر » . فوصف الناس تلك الآية بالممتحِنة لأنها شرعت الامتحان . وأضيفت السورة إلى تلك الآية .

وقال السهيلي : أسند الامتحان إلى السورة مجازا كما قيل لسورة براءة الفاضحة . يعني أن ذلك الوصف مجاز عقلي .

ورُوي بفتح الحاء على اسم المفعول قال ابن حجر : وهو المشهور أي المراة الممتحَنة على أن التعريف تعريف العهد والمعهودُ أول امرأة امتُحنت في إيمانها ، وهي أم كلثوم بنت عقبة بن أبي مُعَيْط امرأةُ عبد الرحمان بن عوف . (كما سميت سورة قد سمع الله « سورة المجادِلة » بكسر الدال) .

ولك أنْ تجعل التعريف تعريف الجنس ، أي النساء الممتحَنة .

قال في الإتقان : وتُسمّى « سورة الامتحان » ، « وسورة المَوَدَّة » ، وعزا ذلك إلى كتاب جمال القراء لعلي السخاوي ولم يذكر سنده .

وهذه السورة مدنية بالاتفاق .

واتفق أهل العدد على عدّ آيها ثلاث عشرة آية . وآياتها طوال .

واتفقوا على أن الآية الأولى نزلت في شأن كتاب حاطب بن أبي بلتعة إلى المشركين من أهل مكة .

روى البخاري من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار يبلغ به إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه قصةَ كتاب حاطب بن أبي بلتعة إلى أهل مكة ثم قال : قال عمرو بن دينار : نزلتْ فيه « يأيها الذين ءامنوا لا تتّخذوا عدوي وعدوكم أولياء » قال سفيان : هذا في حديث الناس لا أدري الآية في الحديث أو قول عمرو . حفظتُه من عَمرو ومَا تركت منه حرفا اهـ .

وفي صحيح مسلم وليس في حديث أبي بكر وزهير (من الخمسة الذين روى عنهم مسلم يروون عن سفيان بن عيينة) ذِكْر الآية . وجعلها إسحاق (أي بنُ إبراهيم أحد من روى عنهم مسلم هذا الحديث) في روايته من تلاوة سفيان اهـ . ولم يتعرض مسلم لرواية عمرو الناقد وابن أبي عُمَر عن سفيان فلعلهما لم يذكرا شيئا في ذلك .

واختلفوا في آن كتابه إليهم أكان عند تجهز رسول الله ﷺ للحديبية وهو قول قتادة ودرج عليه ابن عطية وهو مقتضى رواية الحارث عن علي بن أبي طالب عند الطبري ، قال : لما أراد النبيء ﷺ أن يأتي مكة أفشى في الناس أنه يريد خيبر وأسرَّ إلى ناس من أصحابه منهم حاطب بن أبي بلتعة أنه يريد مكة . فكتب حاطب إلى أهل مكة ... إلى آخره ، فإنّ قوله : أفشى ، أنه يريد خيبر يدل على أن إرادته مكة إنما هي إرادة عُمر الحديبية لا غزو مكة لأن خيبر فتحت قبل فتح مكة . ويؤيد هذا ما رواه الطبري أن المرأة التي أرسل معها حاطب كتابه كان مجيئها المدينة بعد غزوة بدر بسنتين : وقال ابن عطية : نزلت هذه السورة سنة ست .

وقال جماعة : كان كتاب حاطب إلى أهل مكة عند تجهّز رسول الله ﷺ لفتح مكة ، وهو ظاهر صنيع جمهور أهل السِّير وصنيع البخاري في كتاب المغازي من صحيحه في ترتيبه للغزوات ، ودرج عليه معظم المفسرين .

ومعظم الروايات ليس فيها تعيين ما قصده رسول الله ﷺ من تجهّزه إلى مكة أهو لأجل العمرة أم لأجل الفتح فإن كان الأصح الأول وهو الذي نختاره كانت السورة جميعها نازلة في مدة متقاربة فإن امتحان أم كلثوم بنت عقبة كان عقب صلح الحديبية . ويكون نزول السورة مرتبا على ترتيب آياتها وهو الأصل في السور .

وعلى القول الثاني يكون صدور السورة نازلا بعد آيات الامتحان وما بعدها حتى قال بعضهم : إن أول السورة نزل بمكة بعد الفتح ، وهذا قول غريب لا ينبغي التعويل عليه .

وهذه السورة قد عدت الثانية والتسعين في تعداد نزول السور . عند جابر بن زيد نزلت بعد سورة العقود وقبل سورة النساء .

أغراض هذه السورة

اشتملت من الأغراض على تحذير المؤمنين من اتخاذ المشركين أولياء مع أنهم كفروا بالدين الحق وأخرجوهم من بلادهم .

وإعلامهم بأن اتخاذهم أولياء ضلال وأنهم لو تمكنوا من المؤمنين لأساؤوا إليهم بالفعل والقول ، وأن ما بينهم وبين المشركين من أواصر القرابة لا يعتد به تجاه العداوة في الدين ، وضرب لهم مثلا في ذلك قطيعة إبراهيم لأبيه وقومه .

وأردف ذلك باستئناس المؤمنين برجاء أن تحصل مودة بينهم وبين الذين أمرهم الله بمعاداتهم أي هذه معاداة غير دائمة .

وأردف بالرخصة في حسن معاملة الكفرة الذين لم يقاتلوا المسلمين قتال عداوة في دين ولا أخرجوهم من ديارهم . وهذه الأحكام إلى نهاية الآية التاسعة .

وحكم المؤمنات اللاء يأتين مهاجرات واختبار صدق إيمانهن وأن يحفظن من الرجوع إلى دار الشرك ويعوّض أزواجهن المشركون ما أعطوهن من المهور ويقع التوادّ كذلك مع المشركين .

ومبايعة المؤمنات المهاجرات ليعرف التزامهن لأحكام الشريعة الإسلامية . وهي الآية الثانية عشرة .

وتحريم تزوج المسلمين المشركات وهذا في الآيتين العاشرة والحادية عشرة .

والنهي عن موالاة اليهود وأنهم أشبهوا المشركين وهي الآية الثالثة عشرة .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَـٰدًا فِي سَبِيلِي وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِي ﴾

اتفق المفسرون وثبت في صحيح الأحاديث أن هذه الآية نزلت في قضية الكتاب الذي كتب به حاطب بن أبي بلتعة حليف بني أسد بن عبد العُزّى من قريش . وكان حاطب من المهاجرين أصحاب رسول الله ﷺ ومن أهل بدر .

وحاصل القصة مأخوذة مما في صحيح الآثار ومشهور السيرة : أن رسول الله كان قد تجهّز قاصدا مكة . قيل لأجل العمرة عام الحديبية ، وهو الأصح ، وقيل لأجل فتح مكة وهو لا يستقيم ، فقدمتْ أيامئذ من مكة إلى المدينة امرأة تسمّى سارة مولاةٌ لأبي عَمرو بن صيفي بن هاشم بن عبد مناف وكانت على دين الشرك فقَالت لرسول الله ﷺ : كنتم الأهل والموالي والأصل والعشيرة وقد ذهب الموالي (تعني من قُتل من مواليها يوم بدر) . وقد اشتدت بي الحاجة فقدمتُ عليكم لتعطوني وتكسوني فحث رسول الله ﷺ بني عبد المطلب وبني المطلب على إعطائها ، فكسوها وأعطوها وحملوها ، وجاءها حاطب بن أبي بلتعة فأعطاها كتابا لتبلغه إلى من كتب إليهم من أهل مكة يخبرهم بعزم رسول الله ﷺ على الخروج إليهم، وآجرها على إبلاغه فخرجت، وأوحى الله إلى رسوله ﷺ بذلك ، فبعث عليّا والزبير والمقدادَ وأبا مرثد الغَنوي ، وكانوا فرسانا . وقال : انطلقوا حتى تأتوا رَوضة خَاخٍ ، فإنّ بها ظعينة ومعها كتاب من حاطب إلى المشركين فخذوه منها وخلّوا سبيلها . فخرجوا تتعادى بهم خيلهم حتى بلغوا روضة خاخ فإذا هم

بالمرأة . فقالوا : أخرجي الكتاب ، فقالت : ما معي كتاب ، فقالوا : لتخرجنَّ الكتاب أو لَنُلْقِيَنَّ الثّياب (يعنون أنهم يجردونها) فأخرجته من عقاصها ، وفي رواية من حُجْزتها .

فأتوا به النبيء ﷺ . فقال : يا حاطب ما هذا ؟ قال : لا تعجل عليَّ يا رسول الله . فإني كنت امرأ ملصقا في قريش وكان لمن كان معك من المهاجرين قرابات يحمون بها أهليهم فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن أتخذ فيهم يدا يحمُون بها قرابتي (يريد أمه واخوته) ، ولم أفعله كُفرا ولا ارتدادا عن ديني ولا رضًى بالكفر بعد الإسلام . فقال النبيء ﷺ صَدقَ. فقال عمر : دعني يا رسول الله أضربْ عنق هذا المنافق ، فقال النبيء ﷺ : « إنه قد شهد بدرا وما يُدريك لعل الله اطلع على أهل بدر ، فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » . وقال : لا تقولوا لحاطب إلّا خيرا فأنزل الله تعالى « يأيُّها الذين ءامنوا لا تتخذوا عدوّي وعدوّكم أولياء » الآيات .

والظاهر أن المرأة جاءت متجسسة إذ ورد في بعض الروايات أن النبيء ﷺ لم يؤمِّن يوم الفتح أربعةً منهم هذه المرأة لكن هذا يعارضه ما جاء في رواية القصة من قول النبيء ﷺ : « خذوا منها الكتاب وخَلُّوا سبيلها » .

وقد وجه الخطاب بالنهي إلى جميع المؤمنين تحذيرا من إتيان مثل فعل حاطب .

والعدوّ : ذو العداوة ، وهو فعول بمعنى فاعل من : عدا يعدو ، مثل عفوّ . وأصله مصدر على وزن فعول مثل قَبول ونحوه من مصادر قليلة . ولكونه على زنة المصادر عومل معاملة المصدر فاستوى في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والمثنى والجمع . قال تعالى « فإنهم عدوّ لِيَ » ، وتقدم عند قوله تعالى « فإن كان من قوم عَدوٍّ لكم » في سورة النساء .

والمعنى : لا تتخذوا أعدائي وأعداءكم أولياء . والمراد العداوة في الدين فإن المؤمنين لم يبدأوهم بالعداوة وإنما أبدى المشركون عداوة المؤمنين انتصارا لشركهم فعدُّوا من خرجوا عن الشرك أعداء لهم . وقد كان مشركو العرب متفاوتين في مناواة المسلمين فإن خزاعة كانوا مشركين وكانوا موالين النبيء ﷺ .

فمعنى إضافة عدوّ إلى ياء التكلم على تقدير : عدوّ ديني ، أو رسولي .

والاتخاذ : افتعال من الأخذ صيغ الافتعال للمبالغة في الأخذ المجازي فأطلق على التلبس والملازمة . وقد تقدم في قوله تعالى « يأيُّهَا الذين ءامنوا خذُوا حِذركم » في سورة النساء . ولذلك لزمه ذكر حال بعد مفعوله لتدل على تعيين جانب المعاملة من خير أو شر . فعومل هذا الفعل معاملة صيَّر . واعتبرت الحال التي بعده بمنزلة المفعول الثاني للزوم ذكرها وهل المفعول الثاني من باب ظن وأخواته إلا حال في المعنى ، وقد تقدم عند قوله تعالى « أتتخذ أصنامًا ءالهة » في سورة الأنعام .

وجملة « تلقون إليهم بالمودة » في موضع الحال من ضمير « لا تتخِذوا » ، أو في موضع الصفة لـ«أولياء » أو بيان لمعنى اتخاذهم أولياء .

ويجوز أن تكون جملة في موضع الحال من ضمير « لا تتخذوا » لأن جعلها حالا يتوصل منه إلى التعجيب من إلقائهم إليهم بالمودة .

والإلقاء حقيقته رمي ما في اليد على الأرض . واستعير لايقاع الشيء بدون تدبر في موقعه ، أي تصرفون إليهم مودتكم بغير تأمل . قال تعالى « فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون » في سورة النحل .

والباء في « بالمودة » لتأكيد اتصال الفعل بمفعوله . وأصل الكلام : تلقون إليهم المودة ، كقوله تعالى « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » وقوله « وامسحوا برؤوسكم » وذلك تصوير لقوة مودتهم لهم .

وزيد في تصوير هذه الحالة بجملة الحال التي بعدها وهي « وقد كفروا بما جاءكم من الحق » وهي حال من ضمير « إليهم » أو من « عدوّي » .

« وما جاءكم من الحق » هو القرآن والدين فذكر بطريق الموصولية ليشمل كل ما أتاهم به الرسول ﷺ على وجه الإيجاز مع ما في الصلة من الإيذان بتشنيع كفرهم بأنه كفر بما ليس من شأنه أن يكفر به طلاب الهدي فإن الحق محبوب مرغوب .

وتعدية جاء إلى ضمير المخاطبين وهم الذين آمنوا لأنهم الذين انتفعوا بذلك الحق وتقبلوه فكأنه جاء إليهم لا إلى غيرهم وإلّا فإنه جاء لدعوة الذين آمنوا والمشركين فقبله الذين آمنوا ونبذه المشركون .

وفيه إيماء إلى أن كفر الكافرين به ناشىء عن حسدهم الذين آمنوا قبلهم .

وفي ذلك أيضا إلهاب لقلوب المؤمنين ليحذروا من موالاة المشركين .

وجملة « يخرِجون الرسول وإيَّاكم » حال من ضمير « كفروا » ، أي لم يكتفوا بكفرهم بما جاءِ من الحق فتلبسوا معه بإخراج الرسول ﷺ وإخراجكم من بلدكم لأنْ تؤمنوا بالله ربكم ، أي هو اعتداء حملهم عليه أنكم آمنتم بالله ربكم . وأن ذلك لا عذر لهم فيه لأن إيمانكم لا يضيرهم . ولذلك أجري على اسم الجلالة وصف ربِّكم على حدّ قوله تعالى « قل يأُيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد » ثم قال « لكم دينكم ولي دين » .

وحكيت هذه الحالة بصيغة المضارع لتصوير الحالة لأن الجملة لما وقعت حالا من ضمير « وقد كفروا » كان إخراج الرسول ﷺ والمؤمنين في تلك الحالة عملا فظيعا ، فأريد استحضار صورة ذلك الإخراج العظيم فظاعة اعتلالهم له .

والإخراج أريد به : الحمل على الخروج بإتيان أسباب الخروج من تضييق على المسلمين وأذى لهم .

وأسند الإخراج إلى ضمير العدوّ كلهم لأن جميعهم كانوا راضين بما يصدر من بعضهم من أذى المسلمين . وربما أغْرَوا به سفهاءهم ، ولذلك فالإخراج مجاز في أسبابه ، وإسناده إلى المشركين إسناد حقيقي .

وهذه الصفات بمجموعها لا تنطبق إلا على المشركين من أهل مكة ومجموعها هو علة النهي عن موادتهم .

وجيء بصيغة المضارع في قوله تعالى « أن تؤمنوا » لإفادة استمرار إيمان المؤمنين وفيه إيماء إلى الثناء على المؤمنين بثباتهم على دينهم ، وأنهم لم يصدهم عنه ما سبَّب لهم الخروج من بلادهم .

وقوله « إن كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاءَ مرضاتي » شرط ذُيِّل به النهي من قوله « لا تتخذوا عدوّي وعدوّكم أولياء » . وهذا مقام يستعمل في مثله الشرطُ بمنزلة التتميم لما قبله دون قصد تعليق ما قبله بمضمون فعل الشرط، أي لا يقصد أنه إذا انتفى فعل الشرط انتفى ما عُلق عَليه كما هو الشأن في الشروط بل يقصد تأكيد الكلام الذي قبله بمضمون فعل الشرط فيكون كالتعليل لِما قبله ، وإنما يؤتى به في صورة الشرط مع ثقة المتكلم بحصول مضمون فعل الشرط بحيث لا يُتوقع من السامع أن يحصل منه غيرُ مضمون فعل الشرط فتكون صيغة الشرط مرادا بها التحذير بطريق المجاز المرسل في المركّب لأن معنى الشرط يلزمه التردد غالبا . ولهذا يؤتى بمثل هذا الشرط إذا كان المتكلم واثقا بحصول مضمونه متحققا صحة ما يقوله قبل الشرط . كما ذكر في الكشاف في قوله تعالى « إنا نطمع أن يغفر لنا ربّنا خطايَانَا إن كنا أولَ المؤمنين » في سورة الشعراء ، في قراءة من قرأ « إن كنا أول المؤمنين » بكسر همزة (إنْ) وهي قراءة شاذة فتكون (إن) شرطية مع أنهم متحققون أنهم أول المؤمنين فطمعوا في مغفرة خطاياهم لتحققهم أنهم أول المؤمنين ، فيكون الشرط في مثله بمنزلة التعليل وتكون أداة الشرط مثل (إذْ) أو لام التعليل .

وقد يَأتِي بمثل هذا الشرط مَن يُظهر وجوب العمل على مقتضى ما حصل من فعل الشرط وأن لا يخالَف مقتضاه كقوله تعالى « واعلموا أنما غنمْتم من شيء فأنّ لله خمسهُ » إلى قوله « إنْ كنتم ءامنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا » ، أي فإيمانكم ويقينكم مما أنزلنا يوجبان أن ترضوا بصرف الغنيمة للأصناف المعيّنة من عند الله .

ومنه كثير في القرآن إذا تتبعتَ مواقعه .

ويغلب أن يكون فعل الشرط في مثله فعل كون إيذانًا بأن الشرط محقق الحصول .

وما وقع في هذه السورة من هذا القبيل فالمقصود استقرار النهي عن اتخاذ عدوّ الله أولياء وعقب بفرض شرطه موثوق بأن الذين نهوا متلبسون بمضمون فعل الشرط بلا ريب ، فكان ذكر الشرط مما يزيد تأكيد الانكفاف .

ولذلك يجَاء بمثل هذا الشرط في آخر الكلام إذ هو يشبه التتميم والتذييل ، وهذا من دقائق الاستعمال في الكلام البليغ .

قال في الكشاف في قوله تعالى « إنْ كاد لَيُضِلنا عن ءالهتنا لولا أن صبرنا عليها » في سورة الفرقان و(لولا) في مثل هذا الكلام جارٍ من حيث المعنى لا من حيث الصنعة مَجرى التقييد للحكم المطلق . وقال هنا « إن كنتم خرجتم » متعلق بـ« لا تتخذوا » وقول النحويين في مثله على أنه شرط جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه . اهـ . يعني أن فرقا بين كلام النحويين وبين ما اختاره هُو مِنْ جَعْله متعلقا بـ« لا تتخذوا » فإنه جعل جواب الشرط غير منوي . قلت : فينبغي أن يعد كلامه من فروق استعمال الشروط مثل فروق الخبر وفروق الحال المبوب لكليهما في كتاب دلائل الإعجاز . وكلام النحاة جرى على غالب أحوال الشروط التي تتأخر عن جوابها نحو : اقبَل شفاعة فلان إنْ شَفِع عندك، وينبغي أن يتطلب لتقديم ما يدل على الجواب المحذوف إذَا حذف نكتةٌ في غير ما جرى على استعمال الشرط بمنزلة التذييل والتتميم .

وأداة الشرط في مثله تشبه (إنْ) الوصلية و(لو) الوصلية ، ولذلك قال في الكشاف هنا : إن جملةَ « إن كنتم خرجتم » متعلقة بـ« لا تتخذوا » يعني تعلقَ الحال بعاملها ، أي والحال حالُ خروجكم في سبيل الله وابتغائكم مَرضاتَه بناء على أن شرط (إن) . و(لو) الوصليّتين يعتبر حالا . ولا يعكر عليه أن شرطهما يقترن بواو الحال لأن ابن جنّي والزمخشري سوّغا خلوَّ الحال في مثله عن الواو والاستعمال يشهد لهما .

والمعنى : لا يقع منكم اتخاذ عدوي وعدوكم أولياء ومودّتهم ، مع أنهم كفروا بما جاءكم من الحق ، وأخرجوكم لأجل إيمانكم . إن كنتم خرجتم من بلادكم جهادًا في سبيلي وابتغاءَ مرضاتي ، فكيف تُوالون من أخرجوكم وكان إخراجهم إياكم لأجلي وأنا ربكم .

والمراد بالخروج في قوله تعالى « إن كنتم خرجتم » الخروج من مكة مهاجَرة إلى المدينة . فالخطاب خاص بالمهاجرين على طريقة تخصيص العموم في قوله تعالى « يأيُّها الذين ءامنوا لا تتخذوا عدوّي وعدوّكم أولياءَ » روعي في هذا التخصيص قرينة سبب نزول الآية على حادث حاطب بن أبي بلتعة .

و« جهادا » ، و« ابتغاءَ مرضاتي » مصدران منصوبان على المفعول لأجله .

﴿ تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنتُمْ ﴾

يجوز أن تكون الجملة بيانا لجملة « تُلقُون إليهم بالمودة » ، أو بدل اشتمال منها فإن الإسرار إليهم بالمودة مما اشتمل عليه الإلقاء إليهم بالمودة . والخبر مستعمل في التوبيخ والتعجيب ، فالتوبيخ مستفاد من إيقاع الخبر عقب النهي المتقدم ، والتعجيب مستفاد من تعقيبه بجملة « وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم » ، أي كيف تظنون أن إسراركم إليهم يخفى علينا ولا نطلع عليه رسولنا .

والإسرار : التحدث والإخبار سرا .

ومفعول « تسرون » يجوز أن يكون محذوفا يدل عليه السياق ، أي تخبرونهم أحوال المسلمين سرا .

وجيء بصيغة المضارع لتصوير حالة الإسرار إليه تفظيعا لها .

والباء في « بالمودة » للسببية ، أي تخبرونهم سرا بسبب المودة أي بسبب طلب المودة لهم كما هو في قضية كتاب حاطب .

ويجوز أن يكون « بالمودة » في محل المفعول لفعل « تسرون » والباءُ زائدةً لتأكيد المفعولية كالباء في قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم » .

وجملةُ « وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم » في موضع الحال من ضمير « تُسرون » أو مُعترضةٌ ، والواو اعتراضية .

وهذا مناط التعجيب من فعل المعرَّض به وهو حَاطب بن أبي بلتعة . وتقديم الإخفاء لأنه المناسب لقوله « وأنا أعلم » . ولموافقته للقصة .

و « أعلَمُ » اسم تفضيل والمفضل عليه معلوم من قوله « تسرون إليهم » فالتقدير : أعلم منهم ومنكم بما أخفيتم وما أعلنتم .

والباء متعلقة باسم التفضيل وهي بمعنى المصاحبة .

﴿ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ [1] ﴾

عطف على جملة النهي في قوله تعالى « لا تتخذوا عدوّي وعدوّكم أولياء » ، عُطف على النهي التوعدُ على عدم الانتهاء بأن من لم ينته عما نُهي عنه هو ضالّ عن الهُدَى .

وضمير الغيبة في « يفعلْه » عائد إلى الاتخاذ المفهوم من فعل « لا تتخذوا عدوّي » أي ومن يفعل ذلك بعد هذا النهي والتحذير فهو قد ضلّ عن سواء السبيلِ .

و« سواء السبيل » مستعار لأعمال الصلاح والهُدَى لشبهها بالطريق المستوي الذي يَبلُغ من سلكه إلى بغيته ويقع من انحرف عنه في هلكة . والمراد به هنا ضلّ عن الإسلام وضلّ عن الرشد .

و(مَن) شرطية الفعل بعدها مستقبل وهو وعيد للذين يفعلون مثل ما فعل حاطب بعد أن بلغهم النهي والتحذير والتوبيخ والتفظيع لعمله .

﴿ إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُواْ لَكُمْ أَعْدَآءً وَيَبْسُطُواْ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوٓءِ وَوَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ [2] ﴾

تفيد هذه الجملة معنى التعليل لمفاد قوله تعالى « فقد ضلّ سواء السبيل » باعتبار بعض ما أفادته الجملة ، وهو الضلال عن الرشد ، فإنه قد يخفى ويظنّ أن في تطلب مودّة العدوّ فائدة ، كما هو حال المنافقين المحكي في قوله تعالى « الذين يتربصون بكم فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين » ، فقد يُظن أن موالاتهم من الدهاء والحزم رَجاء نفعهم إن دالت لهم الدولة ، فبيّن الله لهم خطأ هذا الظنّ ، وأنهم إن استفادوا من مودتهم إياهم إطلاعا على قوتهم فتأهبوا لهم وظفِروا بهم لم يكونوا ليرقبوا فيهم إلًّا ولا ذِمّةً ، وأنهم لو أخذوهم وتمكنوا منهم لكانوا أعداء لهم لأن الذي أضمر العداوة زمنا يعسر أن ينقلب ودودا ، وذلك لشدة الحنق على ما لَقُوا من المسلمين من إبطال دين الشرك وتحقير أهله وأصنامهم .

وفعل « يكونوا » مشعر بأن عداوتهم قديمة وأنها تستمر .

والبسط : مستعار للإكثار لما شاع من تشبيه الكثير بالواسع والطويل ، وتشبيه ضده وهو القبض بضد ذلك ، فبسط اليد الإكثار من عملها .

والمراد به هنا : عمل اليد الذي يضرّ مثل الضرب والتقييد والطعن ، وعمل اللسان الذي يؤذي مثل الشتم والتهكم . ودلّ على ذلك قوله « بالسُّوء » ، فهو متعلق بـ« يبسطوا » الذي مفعوله « أيديهم وألسنتهم » .

وجملة « ووَدُّوا لو تكفرون » حال من ضمير « يكونوا » ، والواو واو الحال ، أي وهم قد وَدُّوا مِن الآن أن تَكفروا فكيف لو يأسرونكم أليس أهم شيء عندهم حينئذ أن يردُّوكم كفارا ، فجملة الحال دليل على معطوفٍ مقدّر على جواب الشرط كأنه قيل : إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء إلى آخره ، ويردوكم كفارًا ، وليست جملة « ووَدُّوا لو تكفرون » معطوفة على جملة الجواب ، لأن مَحبتهم أن يَكفر المسلمون محبة غير مقيدة بالشرط ، ولذلك وقع فعل « وَدُّوا » ماضيا ولم يقع مضارعا مثل الأفعال الثلاثة قبله « يثقفوكم ، ويكونوا لكم أعداء ، ويبسطوا » ليُعلم أنه ليس معطوفا على جواب الشرط .

وهذا الوجه أحسن مما في كتاب الإيضاح للقزويني في بحث تقييد المسند بالشرط ، إذْ استظهر أن يكون « ووَدُّوا لو تكفرون » عطفا على جملة « إن يثقفوكم » .

ونَظّره بجملة « ثم لا يُنصرون » من قوله تعالى « وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون » في آل عمران . فإن المعطوف بـ(ثُم) فيها عطفٌ على مجموع الشرط وفعله وجوابه لا على جملة فعل الشرط .

و(لو) هنا مصدرية ففعل « تكفرون» مؤول بمصدر ، أي ودُّوا كفركم .

﴿ لَن تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَـٰدُكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يُفْصَلُ بَيْنَكُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ [3] ﴾

تخلص من تبيين سوء عاقبة موالاة أعداء الدّين في الحياة الدنيا ، إلى بيان سوء

عاقبة تلك الموالاة في الآخرة ، ومناسبة حسن التخلص قوله « ووَدُّوا لو تكفرون » الدالّ على معنى : أن ودادَتهم كفركم من قبل أن يثقفوكم تنقلب إلى أن يكرهوكم على الكفر حين يثقفونكم ، فلا تنفعكم ذوو أرحامكم مثل الأمهات والإخوة الأشقاء ، وللأمّ ، ولا أولادكم ، ولا تدفع عنكم عذاب الآخرة إن كانوا قد نفعوكم في الدنيا بصلة ذوي الأرحام ونصرة الأولاد .

فجملة « لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم » إلى آخرها مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن سؤال مفروض ممن يسمع جملة « ودُّوا لو تكفرون » ، أي من حق ذلك أن يُسأل عن آثارِه لخطر أمرها .

وإذا كان ناشئا عن كلام جرى مجرى التعليل لجملة « فقد ضلّ سواء السبيل » ، فهو أيضا مفيد تعليلا ثانيا بحسب المعنى ، ولولا إرادة الاستئناف البياني لجاءت هذه الجملة معطوفة بالواو على التي قبلها ، وزاد ذلك حسنا أن ما صدر من حاطب ابن أبي بلتعة مما عُدّ عليه هو موالاةٌ للعدوّ ، وأنه اعتذر بأنه أراد أن يتخذ عند المشركين يدًا يحمون بها قرابته (أي أمه وإخوته) . ولذلك ابتدىء في نفي النفع بذكر الأرحام لموافقة قصة حاطب لأن الأم ذات رحم والإخوة أبناؤها هم إخوته من رحمه .

وأما عطف « ولا أولادكم » فتتميم لشمول النهي قوما لهم أبناء في مكة .

والمراد بالأرحام : ذوو الأرحام على حذف مضاف لظهور القرينة .

و« يومَ القيامة » ظرف يتنازعه كلٌّ من فعلِ « لن تنفعكم » ، وفعل « يُفصل بينكم » . إذ لا يلزم تقدم العاملين على المعمول المتنازع فيه إذا كان ظرفا لأن الظروف تتقدم على عواملها وأن أبيت هذا التنازع فقل هو ظرف « تنفعكم » واجعل لـ« يفصل بينكم » ظرفا محذوفا دلّ عليه المذكور .

والفصل هنا : التفريق ، وليس المراد به القضاءَ . والمعنى : يوم القيامة يفرق بينكم وبين ذوي أرحامكم وأولادكم فريق في الجنة وفريق في السعير ، قال تعالى « يوم يَفرّ المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه » .

والمعنى : أنهم لا ينفعونكم يوم القيامة فما لكم ترفضون حقّ الله مراعاةً لهم وهم يفرّون منكم يوم اشتداد الهول ، خَطَّأ رأيهم في موالاة الكفار أولا بما يرجع إلى حال مَن والوه . ثم خَطّاه ثانيا بما يرجع إلى حال من استعملوا الموالاة لأجلهم ، وهو تقسيم حاصر إشارة إلى أن ما أقدم عليه حاطب مِن أي جهة نظر إليه يكون خطأ وباطلا .

وقرأ الجمهور « يُفصَل بينكم » ببناء « يفصَل » للمجهول مخففا . وقرأه عاصم ويعقوب « يُفصِل » بالبناء الفاعل ، وفاعله ضمير عائد إلى الله لعلمه من المقام ، وقرأه حمزة والكسائي وخلف « يفصِّل » مشدد الصاد مكسورة مبنيا للفاعل مبالغةً في الفصل ، والفاعل ضمير يعود إلى الله المعلوم من المقام .

وقرأه ابن عامر « يُفصَّل » بضم التحتية وتشديد الصاد مفتوحة مبنيا للنائب من فَصَّل المشدّد .

وجملة « والله بما تعملون بصير » وعيد ووعد .

﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَٰهِيمَ وَالذِينَ مَعَهُۥ إِذْ قَالُواْ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰؤُاْ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اِ۬للَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اُ۬لْعَدَٰوَةُ وَالْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُواْ بِاللَّهِ وَحْدَهُۥ ﴾

صدر هذه الآية يفيد تأكيدا لمضمون جملة « إن يثقفوكم » وجملة « لن تنفعكم أرحامكم » ، لأنها بما تضمنته من أن الموجه إليهم التوبيخ خالفوا الأسوةَ الحسنة تقوي إثبات الخطإ المستوجب للتوبيخ .

ذلك أنه بعد الفراغ من بيان خطإ من يوالي عدوَّ الله بما يجرّ إلى أصحابه من مضارّ في الدنيا وفي الآخرة تحذيرا لهم من ذلك ، انتقل إلى تمثيل الحالة الصالحة بمثال من فعل أهل الإيمان الصادق والاستقامة القويمة وناهيك بها أسوة .

وافتتاح الكلام بكلمتي « قد كانت » لتأكيد الخبر ، فإن (قد) مع فعل الكون يراد بهما التعريض بالإنكار على المخاطب ولومه في الإعراض عن العمل بما

تضمنه الخبر كقول عُمر لابن عباس يوم طَعَنه غلامُ المغيرة : « قد كنتَ أنتَ وأبوك تُحبان أن يكثر هؤلاء الأعلاجُ بالمدينة » ، ومنه قوله تعالى « لقد كُنتَ في غفلة من هذا فكشفنا عنكَ غِطاءك » توبيخا على ما كان منهم في الدنيا من إنكار للبعث ، وقوله تعالى « وقد كانوا يُدْعَوْن إلى السجود وهم سالمون » وقوله « لقد كان لكم في رسول الله إسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر » .

ويتعلق « لكم » بفعل « كان » ، أو هو ظرف مستَقِرّ وقع موقع الحال من « إسوة حسنة » .

وإبراهيم عليه السلام مَثَل في اليقين بالله والغضب له ، عَرف ذلك العرب واليهود والنصارى من الأمم ، وشاع بين الأمم المجاورة من الكنعانيين والأراميين ، ولعله بلغ إلى الهند . وقد قيل : إن اسم (بَرهما) معبودِ البراهة من الهنود مُحرف عن (اسم إبراهيم) وهو احتمال .

وعُطف « والذين معه » ليتم التمثيل لحال المسلمين مع رسولهم ﷺ بحال إبراهيم عليه السلام والذين معه ، أي أن يكون المسلمون تابعين لرضى رسولهم ﷺ كما كان الذين مع إبراهيم عليه السلام .

والمراد بـ« الذين معه » الذين آمنوا به واتبعوا هديه وهم زوجه سَارَةُ وابن أخيه لوطٌ ولم يكن لإبراهيم أبناء ، فضمير « إذ قالوا » عائد إلى إبراهيم والذين معه فهم ثلاثة .

و(إذْ) ظرف زمان بمعنى حينَ ، أي الأسوة فيه وفيهم في ذلك الزمن .

والمراد بالزمن : الأحوال الكائنة فيه ، وهو ما تبينه الجملة المضاف إليها الظرف وهي جملة « قالوا لقومهم إنَّا بُرَءآء منكم » اخ .

والإسوة بكسر الهمزة وضمها : القُدوة التي يقتدَى بها في فعل ما . فوصفت في الآية بـ« حسنة » وصفا للمدح لأن كونها حسنة قد علم من سياق ما قبله وما بعده .

وقرأ الجمهور « إسوة » بكسر الهمزة ، وقرأه عاصم بضمها . وتقدمت في قوله تعالى « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » في سورة الأحزاب .

وحرف (في) مستعار لقوة الملابسة إذ جعل تلبس إبراهيم والذين معه بكونهم أسوة حسنة ، بمنزلة تلبس الظرف بالمظروف في شدة التمكن من الوصف . ولذلك كان المعنى : قد كانَ لكم إبراهيمُ والذين معه أسوةً في حين قولهم لقومهم . فليس قوله « إسوة حسنة في إبراهيم » من قبيل التجريد مثل قول أبي خالد العتابي .

وفي الرَّحمــان للضعفــاء كـــاف (1)

لأن الأسوة هنا هي قول إبراهيم والذين معه لا أنفسهم .

و« برءاء » بهمزتين بوزن فُعَلاء جَمْع بريء مثل كَرِيم وكُرماء .

وبريء فعيل بمعنى فاعل من بَرِئَ من شيء إذا خَلَا منه سواءً بعد ملابسته أو بدون ملابسة .

والمراد هنا التبرؤ من مخالطتهم وملابستهم . .

وعطف عليه « وما تعبدون دون الله » أي من الأصنام التي تعبدونها من دون الله والمراد بُرَآء من عبادتها .

وجملة « كفرنا بكم » وما عطف عليها بيان لمعنى جملة « إنَّا برآء » . وضمير « بكم » عائد إلى مجموع المخاطبين من قومهم مع ما يعبدونه من دون الله ، ويفسَّر الكفرُ بما يناسب المعطوف عليه والمعطوف ، أي كفرنا بجميعكم فكفرهم بالقوم غير كفرهم بما يعبده قومهم .

وعُطف عليه « وبَدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا » وبدا معناه : ظهر ونشأ ، أي أحدثنا معكم العداوة ظاهرةً لا مواربة فيها ، أي ليست عداوة في القلب خاصة بل هي عداوة واضحة علانية بالقول والقلب . وهو أقصى ما

---

(1) من شواهد الكشاف وصدر البيت :

ولــولَا هُــنّ قـد سَوَّمْت مُهـري

وقبله :

لقـــد زاد الحيـــاةَ إلـــيَّ حُبّـــا   بنـــاتي إنهن من الضِعـــــاف

يستطيعه أمثالهم من درجات تغيير المنكر وهو التغيير باللسان إذ ليسوا بمستطيعين تغيير ما عليه قومهم باليَد لقلتهم وضعفهم بين قومهم .

والعداوة المعاملة بالسوء والاعتداءِ .

و« البغضاء » : نفرة النفس ، والكراهيةُ وقد تطلق إحداهما في موضع الأخرى إذا افترقتا ، فذِكرهما معا هنا مقصود به حصول الحالتين في أنفسهم : حالة المعاملة بالعدوان ، وحالة النفرة والكراهية ، أي نُسِيءُ معاملتكم ونُضمر لكم الكراهية حتى تؤمنوا بالله وحده دون إشراك .

والمراد بقولهم هذا لقومهم أنهم قالوه مقال الصادق في قوله ، فالائتساء بهم في ذلك القول والعمل بما يترجم عليه القول مما في النفوس ، فالمؤتَسَى به أنهم كاشفوا قومهم بالمنافرة ، وصرحوا لهم بالبغضاء لأجل كفرهم بالله ولم يصانعوهم ويغضُّوا عن كفرهم لاكتساب مودتهم كما فعل الموبخ بهذه الآية .

﴿ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ ﴾

الأظهر أن هذه الجملة معترضة بين جمل حكاية مقال إبراهيم والذين معه وجملة « لقد كان لكم فيهم إسوة حسنة » ، والاستثناء منقطع إذ ليس هذا القول من جنس قولهم « إنا برآء منكم » الخ ، فإن قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك رفقٌ بأبيه وهو يغاير التبرُّؤ منه ، فكان الاستثناء في معنى الاستدراك عن قوله « إذ قالوا لقومهم إنا برءاء منكم » الشامل لمقالة إبراهيم معهم لاختلاف جنسي القولين .

قال في الكشاف في قوله تعالى « قالوا إنا أُرسلنا إلى قوم مجرمين إلا ءَال لوط » في سورة الشعراء . أنه استثناء منقطع من « قوم » لأن القوم موصوفون بالإجرام فاختلَف لذلك الجنسان اهـ . فجعل اختلاف جنسي المستثنى والمستثنى منه موجبا اعتبار الاستثناء منقطعا . وفائدة الاستدراك هنا التعريض بخطإ حاطب ابن أبي بلتعة ، أي إن كنتم معتذرين فليكن عذركم في مواصلة أعداء الله بأن تَوَدُّوا لهم مغفرةَ كفرهم باستدعاء سبب المغفرة وهو أن يهديهم الله إلى

الدين الحق كما قال إبراهيم لأبيه « لاستَغفرن لك » ، ولا يكون ذلك بمصانعة لا يفهمون منها أنهم منكم بمحلّ المودة والعناية فيزدادوا تعنتا في كفرهم .

وحكاية قول إبراهيم لأبيه « وما أملك لك من الله من شيء » إكمال لجملة ما قاله إبراهيم لأبيه وإن كان المقصود من الاستثناء مجرد وعده بالاستغفار له فبني عليه ما هو من بقية كلامه لما فيه من الدلالة على أن الاستغفار له قد لا يقبله الله .

والواو في « وما أملك لك من الله من شيء » يجوز أن يكون للحال أو للعطف . والمعنى متقارب ، ومعنى الحال أوضح وهو تذييل .

ومعنى الملك في قوله « وما أملك » القدرة ، وتقدم في قوله تعالى « قل فمن يملك من الله شيئا » في سورة العقود .

و« من شيء » عامّ للمغفرة المسؤولة وغيرها مما يريده الله به .

﴿ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ [4] ﴾

الأظهر أن يكون هذا من كلام إبراهيم وقومه وجملة « إلا قول إبراهيم » إلى آخرها معترضة بين أجزاء القول فهو مما أمر المسلمون أن يأتسوا به ، وبه يكون الكلام شديد الاتصال مع قوله « لقد كان لكم فيهم إسوة حسنة » .

ويحتمل أن يكون تعليما للمؤمنين أن يقولوا هذا الكلام ويستحضروا معانيه ليجري عملهم بمقتضاه فهو على تقدير أمر بقول محذوف والمقصود من القول العمل بالقول فإن الكلام يجدد المعنى في نفس المتكلم به ويذكر السامع من غفلته . وهذا تتميم لما أوصاهم به من مقاطعة الكفار بعد التحريض على الائتساء بإبراهيم ومن معه .

فعلى المعنى الأول يكون حكاية لما قاله إبراهيم وقومه بما يفيد حاصل معانيه فقد يكون هو معنى ما حكاه الله عن إبراهيم من قوله « الذي خلقني فهو يهدين

والذي هو يطعمني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفينِ والذي يميتني ثم يُحيينِ والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين » .

فإن التوكل على الله في أمور الحياة بسؤاله النجاح في ما يصلح أعمال العبد في مساعيه وأعظمه النجاحُ في دينه وما فيه قوام عيشه ثم ما فيه دفع الضرّ . وقد جمعها قول إبراهيم هناك « فهو يهدينِ والذي هو يطعمني ويسقينِ وإذا مرضت فهو يشفينِ » . وهذا جمَعَه قولُه هنا « عليك توكلنا » « والذي يميتني ثم يُحْيِينِ » جَمَعه قولُه « وإليك المصير » فإن المصير مَصيرانِ مصيرٌ بعد الحياة ومصير بعد البعث .

وقوله « والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي » فإن وسيلة الطمع هو التوبة وقد تضمنه قوله « وإليك أنبنا » .

وعلى المعنى الثاني هو تعليم للمؤمنين أن يَصرفوا توجههم إلى الله بإرضائه ولا يلتفتوا إلى ما لا يرضاه وإن حسبوا أنهم ينتفعون به فإن رضى الله مقدم على ما دونه .

والقول في معنى التوكل تقدم عند قوله تعالى « فإذا عزمتَ فتوكل على الله » في سورة آل عمران .

والإنابة : التوبة ، وتقدمت عند قوله تعالى « إن إبراهيم لحليم أوَّاه منيب » في سورة هود ، وعند قوله « منيبين إليه » في سورة الروم .

وتقديم المجرور على هذه الأفعال لإفادة القصر ، وهو قصر بعضه ادعائي وبعضه حقيقي كما تصرف إليه القرينة .

وإعادة النداء بقولهم « ربنا » إظهار للتضرع مع كل دعوة من الدعوات الثلاث .

﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾

الفتنة : اضطراب الحال وفساده ، وهي اسم مصدر فتجيء بمعنى المصدر كقوله تعالى « والفتنةُ أشدّ من القتل » ، وتجيء وصفا للمفتون والفاتن .

ومعنى جَعلهم فتنة للذين كفروا : جعلهم مفتونين يفتنُهم الذين كفروا ، فيصدق ذلك بأن يتسلط عليهم الذين كفروا فيفتنون كما قال تعالى « إن الذين فتنوا المؤمنين » الخ . ويصدق أيضا بأن تختل أمور دينهم بسبب الذين كفروا ، أي بمحبتهم والتقرب منهم كقوله تعالى حكاية عن دعاء موسى « إن هي إلا فتنتك تُضل بها من تشاء » .

وعلى الوجهين فالفتنة من إطلاق المصدر على اسم المفعول . وتقدم في قوله تعالى « ربّنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين » في سورة يونس .

واللام في « للذين كفروا » على الوجهين للملك ، أي مفتونين مسخرين لهم .

ويجوز عندي أن تكون « فتنة » مصدرا بمعنى اسم الفاعل ، أي لا تجعلنا فاتنين ، أي سبب فتنة للذين كفروا ، فيكونَ كناية عن معنى لا تغلِّب الذين كفروا علينا واصرف عنا ما يكون به اختلال أمرنا وسوءِ الأحوال كيلا يكون شيء من ذلك فاتنًا الذين كفروا ، أي مقويا فتنتهم فيُفْتَتَنُوا في دينهم ، أي يزدادوا كفرا وهو فتنة في الدين ، أي فيظنوا أَنا على الباطل وأنهم على الحق ، وقد تطلق الفتنة على ما يفضى إلى غرور في الدين كما في قوله تعالى « بل هي فتنة » في سورة الزمر وقوله « وإن أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين » في سورة الأنبياء .

واللام على هذا الوجه لام التبليغ وهذه معان جمّة أفادتها الآية .

﴿ وَاغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا ﴾

أعقبوا دعواتهم التي تعود إلى إصلاح دينهم في الحياة الدنيا بطلب ما يصلح أمورهم في الحياة الآخرة وما يوجب رضى الله عنهم في الدنيا فإن رضاهُ يفضي إلى عنايته بهم بتسيير أمورهم في الحياتين . وللإشعار بالمغايرة بين الدعوتين عطفت هذه الواو ولم تعطف التي قبلها .

﴿ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ [5] ﴾

تعليل للدعوات كلها فإن التوكل والإنابة والمصير تناسب صفة « العزيز » إذ مثله يعامِل بمثل ذلك ، وطلبَ أن لا يجعلهم فتنة باختلاف معانيه يناسب صفة « الحَكيم » ، وكذلك طلب المغفرة لأنهم لما ابتهلوا إليه أن لا يَجعلهم فتنة الكافرين وأن يغفر لهم رأوا أن حكمته تناسبها إجابة دعائهم لما فيه من صلاحهم وقد جاؤوا سائلينه .

﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ [6] ﴾

تكرير قوله آنفا « قد كانت لكم إسوة حسنة في إبراهيم » الخ ، أعيد لتأكيد التحريض والحث على عدم إضاعة الائتساء بهم ، وليبنى عليه قوله لمن كان يرجو الله واليوم الآخر الخ .

وقُرن هذا التأكيد بلام القسممبالغة في التأكيد . وإنما لم تتصل بفعل (كان) تاء تأنيث مع أن اسمها مؤنث اللفظ لأن تأنيث أسوة غير حقيقي ، ولوقوع الفصل بين الفعل ومرفوعه بالجار والمجرور .

والإسوة هي التي تقدم ذكرها واختلاف القرّاء في همزتها في قوله « قد كانت لكم إسوة حسنة » .

وقوله « لمن كان يرجو الله واليوم الآخر » بدل من ضمير الخطاب في قوله « لكم » وهو شامل لجميع المخاطبين ، لأن المخاطبين بضمير « لكم » المؤمنون في قوله تعالى « يأيها الذين ءامنوا لا تتخذوا عدوّي وعدوّكم أولياء » فليس ذكر « لمن كان يرجو الله واليوم الآخر » تخصيصا لبعض المؤمنين ولكنه ذكر للتذكير بأن الإيمان بالله واليوم الآخر يقتضي تأسيهم بالمؤمنين السابقين وهم إبراهيم والذين معه .

وأعيد حرف الجر العامل في المبدل منه لتأكيد أن الإيمان يستلزم ذلك .

والقصد هو زيادة الحث على الائتساء بإبراهيم ومن معه ، وليرتب عليه قوله « ومن يتول فإن الله هو الغنى الحميد » ، وهذا تحذير من العود لما نُهوا عنه .

ففعل « يَتول » مضارع تولّى ، فيجوز أن يكون ماضيه بمعنى الإعراض ، أي من لا يرجو الله واليوم الآخر ويعرض عن نهي الله فإن الله غنيّ عن امتثاله . ويجوز عندي أن يكون ماضيه من التولي بمعنى اتخاذ الوَلي ، أي من يتخذ عدو الله أولياء فإن الله غنيّ عن ولايته كما في قوله تعالى « ومن يتولّهم منكم فإنه منهم » في سورة العقود .

وضمير الفصل في قوله « هو الغنيّ » توكيد للحصر الذي أفاده تعريف الجزأين ، وهو حصر ادعائي لعدم الاعتداد بغنى غيره ولا بحمده ، أي هو الغني عن المتولين لأن النهي عما نهوا عنه إنما هو لفائدتهم لا يفيد الله شيئا فهو الغني عن كل شيء .

واتّباع « الغَنِيّ » بوصف الحميد تتميم ، أي الحميد لمن يمتثل أمره ولا يعرض عنه أو الحميد لمن لا يتخذ عدوه وليا على نحو قوله تعالى « إن تكفروا فإن الله غنيّ عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضَه لكم » .

﴿ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً وَٱللَّهُ قَدِيرٌ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [7] ﴾

اعتراض وهو استئناف متصل بما قبله من أول السورة خوطب به المؤمنون تسلية لهم على ما نُهوا عنه من مواصلة أقربائهم ، بأن يرجوا من الله أن يجعل قطيعتهم آيلة إلى مودة بأن يُسلم المشركون من قرابة المؤمنين وقد حقق الله ذلك يوم فتح مكة بإسلام أبي سفيان والحارث ابن هشام وسهيل بن عمرو وحكيم بن حزام .

قال ابن عباس : كان من هذه المودة تزوج النبيء ﷺ أمَّ حبيبة بنت أبي سفيان ، تزوجها بعد وفاة زوجها عبدِ الله بن جَحش بأرض الحبشة بعد أن تنصَّر زوجها فلما تزوجها النبيء ﷺ لانت عريكة أبي سفيان وصرح بفضل النبيء ﷺ فقال : « ذلك الفحل لا يُقْدَع أنفه » (روى بدال بعد القاف يُقال : قَدَع أنفَه . إذا ضَرَب أنفه بالرّمح) وهذا تمثيل ، كانوا إذا نزا فحل غير كريم على ناقة

كريمة دفعوه عنها بضرب أنفه بالرمح لئلا يكون نَتاجها هَجينا . وإذ تقدم أن هذه السورة نزلت عام فتح مكة وكان تزوج النبيء ﷺ أمّ حبيبة في مدة مهاجرتها بالحبشة وتلك قبل فتح مكة كما صرح به ابن عطية وغيره . يعني فتكون آية « عسى الله أنْ يَجعل بينكم » الخ نزلت قبل نزول أول السورة ثم أحلقت بالسورة .

وإما أن يكون كلام ابن عباس على وجه المثال لحصول المودة مع بعض المشركين ، وحصولُ مثل تلك المودة يهيّء صاحبه إلى الإسلام واستبعد ابن عطية صحة ما روي عن ابن عباس .

و« عسى » فعل مقاربه « وهو مستعمل هنا في رجاء المسلمين ذلك من الله أو مستعملة في الوعد مجردة عن الرجاء . قال في الكشاف : كما يقول المَلك في بعض الحوائج عسى أو لعل فلا تبقى شبهة للمحتاج في تمام ذلك .

وضمير « منهم » عائد إلى العدوّ من قوله«لا تتخذوا عدوّي وعدوّكم أولياء».

وجملة « والله قدير » تذييل . والمعنى : أنه شديد القدرة على أن يغير الأحوال فيَصيرَ المشركون مؤمنين صادقين وتصيرون أوِدَّاء لهم .

وعطف على التذييل جملة « والله غفور رحيم » ، أي يغفر لمن أنابوا إليه ويرحمهم فلا عجب أن يصيروا أودّاء لكم كما تصيرون أوداء لهم .

﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ [8] ﴾

استئناف هو منطوق لمفهوم الأوصاف التي وُصف بها العدوّ في قوله تعالى « وقد كَفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم » وقوله « إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء » ، المسوقة مساق التعليل للنهي عن اتخاذ عدوّ الله أولياء ، استثنى الله أقواما من المشركين غير مضمّرين العداوة للمسلمين وكان دينهم شديد المنافرة مع دين الإسلام .

فإن نظرنا إلى وصف العدوّ من قوله « لا تتخذوا عدوّي وعدوّكم » وحملناه على حالة معاداة من خالفهم في الدين ونظرنا مع ذلك إلى وصف « يخرجون الرسول وإياكم » ، كان مضمون قوله « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين » إلى آخره ، بيانا لمعنى العداوة المجعولة علة للنهي عن الموالاة وكان المعنى أن مناط النهي هو مجموع الصفات المذكورة لا كل صفة على حيالها .

وإن نظرنا إلى أن وصف العدوّ هو عدوّ الدين ، أي مخالفة في نفسه مع ضميمة وصف « وقد كفروا بما جاءكم من الحق » ، كان مضمون « لا ينهاكم الله » إلى آخره تخصيصا للنهي بخصوص أعداء الدين الذين لم يقاتلوا المسلمين لأجل الدين ولم يُخرجوا المسلمين من ديارهم .

وأيًّامًّا كان فهذه الجملة قد أخرجت من حكم النهي القومَ الذين لم يقاتلوا في الدين ولم يُخرجوا المسلمين من ديارهم . واتصال هذه الآية بالآيات التي قبلها يجعل الاعتبارين سواء فدخل في حكم هذه الآية أصناف وهم حلفاءُ النبيء ﷺ مثل خُزاعة ، وبني الحارث بن كعب بن عبد مناةَ بن كنانة ، ومزينة كان هؤلاء كلهم مظاهرين النبيء ﷺ ويحبون ظهوره على قريش ، ومثل النساء والصبيان من المشركين ، وقد جاءت قُتيلة (بالتصغير ويقال لها : قتلة ، مكبرا) بنت عبد العُزى من بني عامر بن لوءى من قريش وهي أم أسماء بنت أبي بكر الصديق إلى المدينة زائرةً ابنتها وقتيلة يومئذ مشركة في المدة التي كانت فيها المهادنة بين رسول الله ﷺ وبين كفار قريش بعد صلح الحديبية (وهي المدة التي نزلت فيها هذه السورة) فسألت أسماءُ رسول الله ﷺ : أتصِل أمها ؟ قال : نعم صِلي أمَّكِ ، وقد قيل : إن هذه الآية نزلت في شأنها .

وقوله « أن تبروهم » بدل اشتمال من « الذين لم يقاتلوكم في الدين » الخ ، لأن وجود ضمير الموصول في المبدل وهو الضمير المنصوب في « أن تبروهم » يجعل بر المسلمين بهم مما تشتمل عليه أحوالهم . فدخل في الذين لم يقاتلوا المسلمين في الدين نَفر من بني هاشم منهم العباس بن عبد المطلب ، والذينَ شملتهم أحكام هذه الآية كلّهم قد قيل إنهم سبب نزولها وإنما هو شمول وما هو بسبب نزول .

والبرّ : حسن المعاملة والإكرامُ . وهو يتعدى بحرف الجر ، يقال : برّ به ، فتعديته هنا بنفسه على نزع الخافض .

والقسط : العدل . وضمن تقسطوا معنى تُفضوا فعدّي بـ(إلى) وكان حقه أن يعدَّى باللام . على أن اللام و(إلى) يتعاقبان كثيرا في الكلام ، أي أن تعاملوهم بمثل ما يعاملونكم به من التقرب ، فإن معاملة أحد بمثل ما عامل به من العدل .

وجملة و « إن الله يحب المقسطين » تذييل ، أي يحب كل مقسط فيدخل الذين يقسطون للذين حالفوهم في الدين إذا كانوا مع المخالفة محسنين معاملتهم .

وعن ابن وهب قال سألت ابن زيد عن قوله تعالى « لا ينهاكم الله » الآية قال : نسخها القتال ، قال الطبري لا معنى لقول من قال : ذلك منسوخ ، لأن بر المؤمن بمن بينه وبينه قرابة من أهل الحرب أو بمن لا قرابة بينه وبينه غير محرم إذا لم يكن في ذلك دلالة على عورة لأهل الإسلام . اهـ .

ويؤخذ من هذه الآية جواز معاملة أهل الذمة بالإحسان وجواز الاحتفاء بأعيانهم .

﴿ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَـٰتَلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ وَظَـٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ [9] ﴾

فذلكة لما تقدم وحصْر لحكم الآية المتقدمة . وهي تؤذن بانتهاء الغرض المسوق له الكلام من أوله .

والقصر المستفاد من جملة « إنما ينهاكم الله » إلى آخرها قصر قلب لرد اعتقاد من ظن أو شكَّ في جواز صلة المشركين على الإطلاق . والذين تحققت فيهم هذه الصفات يوم نزول الآية هم مشركو أهل مكة ، و« أن تَوَلَّوْهم » بدل اشتمال من « الذين قاتلوكم » .

« ومن يتولهم » شرط وجيء في جواب الشرط باسم الإشارة لتمييز المشار إليهم زيادة في إيضاح الحكم .

والمظاهرة : المعاونة . وذلك أن أهل مكة فريقان«منهم من يأتي بالأسباب التي لا يحتمل المسلمون معها البقاء بمكة ، ومنهم من يعين على ذلك ويغري عليه .

والقصر المستفاد من قوله « فأولئك هم الظالمون » قصر ادعائي ، أي أن ظلمهم لشدَّته ووقوعه بعد النهي الشديد والتنبيه على الأخطاء والعصيان ظلم لا يغفر لأنه اعتداء على حقوق الله وحقوق المسلمين وعلى حق الظالم نفسه .

﴿ يَـٰأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ مُهَـٰجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَـٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَـٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾

لا خلاف في أن هذه الآيات إلى آخر السورة نزلت عقب صلح الحديبية وقد علمت أنا رجحنا أن أول السورة نزلت قبل هذه وأن كتاب حاطب بن أبي بلتعة إلى المشركين كان عندتجهز رسول الله ﷺ للحديبية .

ومناسبة ورود هذه الآية بعد ما قبلها ، أي النهي عن موالاة المشركين يتطرق إلى ما بين المسلمين والمشركين من عقود النكاح والمصاهرة فقد يكون المسلم زوجا لمشركة وتكون المسلمة زوجا لمشرك فتحدث في ذلك حوادث لا يستغنى المسلمون عن معرفة حكم الشريعة في مثلها .

وقد حدث عقب الصلح الذي انعقد بين النبيء ﷺ وبين المشركين في الحديبية سنة ستّ مَجيء أبي جندل بن سهيل بن عَمرو يَرسُف في الحديد وكان مسلما وكان موثقا في القيود عند أبيه بمكة فانفلت وجاء إلى رسول الله ﷺ وهو في الحديبية وكان من شروط الصلح « أن من أتى محمدًا من قريش بغير إذن وليه رده عليهم ومن جاء قريشا ممن مع محمد لم يردوه عليه » فرده النبيء ﷺ إليهم ، ولما رجع رسول الله ﷺ إلى المدينة هاجرتْ أُم كلثوم بنت عقبة بن أبي مُعيط هاربة من زوجها عَمرو بن العاص ، وجاءت سبيعة الأسلمية مهاجرة هاربة من

زوجها صيفي بن الراهب أو مسافر المخزومي ، وجاءت أُميمة بنت بشر هاربة من زوجها ثابت بن الشِّمْراخ وقيل : حسان بن الدحداح . وطَلَبَهُن أزواجهن فجاء بعضهم إلى المدينة جاء زوج سبيعة الأسلمية يطلب ردها إليه وقال : إن طينة الكتاب الذي بيننا وبينك لم تَجف بعدُ ، فنزلت هذه الآية فأبى النبيء ﷺ أن يردها إليه ولم يرد واحدة إليهم وبقيت بالمدينة فتزوج أمَّ كلثوم بنت عقبة زيدُ بن حارثة . وتزوج سُبيعة سهلُ بن حنيف وتزوج أميمة سهلُ بن حنيف .

وجاءت زينب بنت النبيء ﷺ مسلمة ولحق بها زوجها أبو العاص بن الربيع بن عبد العزى بعد سنين مشركا ثم أسلم في المدينة فردها النبيء ﷺ إليه .

وقد اختلف : هل كان النهي في شأن المؤمنات المهاجرات أن يرجعوهن إلى الكفار نسخًا لما تضمنته شرط الصلح الذي بين النبيء ﷺ وبين المشركين أو كان الصلح غير مصرح فيه بإرجاع النساء لأن الصيغة صيغة جمع المذكر فاعتبر مجملا وكان النهيُ الذي في هذه الآية بيانا لذلك المجمل . وقد قيل : إن الصلح صرح فيه بأن من جاء إلى النبيء ﷺ من غير إذن وليّه من رجل أو امرأة يُرد إلى وليه . فإذا صحّ ذلك كان صريحا وكانت الآية ناسخة لما فعله النبيء ﷺ .

والذي في سيرة ابن اسحاق من رواية ابن هشام خلي من هذا التصريح ولذلك كان لفظ الصلح محتملا لإرادة الرجال لأن الضمائر التي اشتمل عليها ضمائر تذكير .

وقد روي أن النبيء ﷺ قال للذين سألوه إرجاع النساء المؤمنات وطلبوا تنفيذ شروط الصّلح : إنما الشرط في الرجال لا في النساء فكانت هذه الآية تشريعا للمسلمين فيما يفعلونه إذا جاءهم المؤمنات مهاجرات وإيذانا للمشركين بأن شرطهم غير نص،وشأن شروط الصلح الصراحة لعظم أمر المصالحات والحقوق المترتبة عليها ، وقد أذهل الله المشركين عن الاحتياط في شرطهم ليكون ذلك رحمةً بالنساء المهاجرات إذ جعل لهن مخرجا وتأييدا لرسوله ﷺ كما في الآية التي بعدها لقصد أن يشترك من يمكنه الاطّلاع من المؤمنين على صدق إيمان المؤمنات المهاجرات تعاونا على إظهار الحق ، ولأن ما فيها من التكليف يرجع كثير منه إلى أحوال المؤمنين مع نسائهم .

والامتحان : الاختِبار . والمراد اختبار إيمانهن .

وجملة « الله أعلم بإيمانهن » معترضة ، أي أن الله يعلم سرائرهنّ ولكن عليكم أن تختبروا ذلك بما تستطيعون من الدلائل .

ولذلك فرع على ما قبل الاعتراض قوله « فإن علمتموهن مؤمنات » الخ ، أي إن حصل لكم العلم بأنهن مؤمنات غير كاذبات في دعواهن . وهذا الالتحاق هو الذي سُمي المبايعة في قوله في الآية الآتية : « يَأُيها النبيء إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله » الآية .

وفي صحيح البخاري عن عائشة أنّ رسول الله ﷺ كان يمتحن من هاجر من المؤمنات بهذه الآية يقول الله « يأيها النبيء إذا جاءك المؤمنات يبايعنك » إلى قوله « غفور رحيم » وزاد ابن عباس فقال : كانت الممتحنة أن تستحْلف أنها ما خرجت بغضا لزوجها ، ولا رغبة من أرض إلى أرض ، ولا التماس دنيا ، ولا عشقًا لرجل منّا ، ولا بجريرة جرتها بل حبا لله ولرسوله والدار الآخرة ، فإذا حلفت بالله الذي لا إلهٰ إلّا هو على ذلك أعطى النبيء ﷺ زوجها مهرها وما أنفق عليها ولم يردها . وكان النبيء ﷺ يأمر عمر بن الخطاب بتولّي تحليفهن فإذا تبين إيمان المرأة لم يردها النبيء ﷺ إلى دار الكفر كما هو صريح الآية . « فلا تَرجعوهن إلى الكفار لا هنّ حل لهم ولا هم يَحلون لهنّ » .

وموقع قوله « لا هنّ حل لهم ولا هم يحلون لهنّ » موقع البيان والتفصيل للنهي في قوله « فلا تَرجعوهن إلى الكفار » تحقيقا لوجوب التفرقة بين المرأة المؤمنة وزوجها الكافر .

وإذ قد كان المخاطب بذلك النهي جميع المؤمنين كما هو مقتضى قوله « يأُيها الذين ءامنوا إذا جاءكم المؤمنات » إلى آخره ، تعين أن يقوم بتنفيذه من إليه تنفيذ أُمور المسلمين العامة في كل مكان وكل زمان وهم ولاة الأمور من أمراء وقضاة إذ لا يمكن أن يقوم المسلمون بما خوطبوا به من مثل هذه الأمور العامة إلّا على هذا الوجه ولكن على كل فرد من المسلمين التزام العمل به في خاصة نفسه والتزام الامتثال لما يقرره ولاة الأمور .

وإذ قد كان محمل لفظ الحل وما تصرف منه في كلام الشارع منصرفا إلى معنى الإباحة الشرعية وهي الجواز وضد التحريم .

ومن الواضح أن الكفار لا تتوجه إليهم خِطابات التكليف بأمور الإسلام إذ هم خارجون عنه فمطالبتهم بالتكاليف الاسلامية لا يتعلّق به مقصد الشريعة ، ولذلك تعدّ المسألة الملقبة في علم الأصول بمسألة : خطاب الكفار بالفروع ، مسألةً لا طائل تحتها ولا ينبغي الاشتغال بها بَله التفريع عليها .

وإذ قد علق حكم نفي حل المرأة الذي هو معنى حرمة دوام عصمتها على ضمير الكفار في قوله تعالى « لا هنّ حلّ لهم » . ولم يكن الكفار صالحين للتكليف بهذا التحريم فقد تعين تأويل هذا التحريم بالنسبة إلى كونه على الكافرين ، وذلك بإرجاع وصف الحل المنفي إلى النساء في كلتا الجملتين وإبداء وجه الإتيان بالجملتين ووجه التعاكس في ترتيب أجزائهما . وذلك أن نقول : إن رجوع المرأة المؤمنة إلى الزوج الكافر يقع على صورتين :

إحداهما : أن ترجع المرأة المؤمنة إلى زوجها في بلاد الكفر ، وذلك هو ما ألح الكفار في طلبه لمّا جاءت بعض المؤمنات مهاجرات .

والثانية : أن ترجع إلى زوجها في بلاد الإسلام بأن يخلى بينها وبين زوجها الكافر يقيم معها في بلاد الإسلام إذا جاء يطلبها ومُنع من تسلمها. وكلتا الصورتين غير حلال للمرأة المسلمة فلا يجيزها ولاة الأمور ، وقد عبر عن الصورة الأولى بجملة « لا هنّ حل لهم » إذ جعل فيها وصف حل خبرًا عن ضمير النساء وأدخلت اللام على ضمير الرجال ، وهي لام تعدية الحلّ وأصلها لام الملك فأفاد أن لا يملك الرجال الكفار عصمة أزواجهم المؤمنات وذلك يستلزم أن بقاء النساء المؤمنات في عصمة أزواجهن الكافرين غير حلال ، أي لم يحللهن الإسلام لهم .

وقدم « لَا هُنّ حل لهم » لأنه راجع إلى الصورة الأكثر أهمية عند المشركين إذ كانوا يَسألون إرجاع النساء إليهم ويرسلون الوسائط في ذلك بقصد الرد عليهم بهذا .

وجيء في الجملة الأولى بالصفة المشبهة وهي « حِلّ » المفيدة لثبوت الوصف

إذ كان الرجال الكافرون يظنون أن العصمة التي لهم على أزواجهم المؤمنات مثبتة أنهن حلّ لهم .

وعبّر عن الثانية بجملة « ولا هم يَحلون لهن » فعُكس الإخبار بالحل إذ جعل خبرا عن ضمير الرجال ، وعدي الفعل إلى المحلَّل باللام داخلة على ضمير النساء فأفاد أنهن لا يحلّ لهن أزواجهن الكافرون ولو بقي الزوج في بلاد الإسلام .

ولهذا ذكرت الجملة الثانية « ولا هم يحلون لهن » كالتتمة لحكم الجملة الأولى ، وجيء في الجملة الثانية بالمسند فعلا مضارعا لدلالته على التجدد لإفادة نفي الطماعية في التحليل ولو بتجدده في الحال بعقد جديد أو اتفاق جديد على البقاء في دار الإسلام خلافا لأبي حنيفة إذ قال : إن موجب الفرقة هو اختلاف الدارين لا اختلاف الدين .

ويجوز في الآية وجه آخر وهو أن يكون المراد تأكيد نفي الحال فبعد أن قال : « لا هن حلّ لهم » وهو الأصل كما علمت آنفا أكد بجملة « ولا هم يحلون لهن » أي أن انتفاء الحلّ حاصل من كل جهة كما يقال : لست منك ولست مني .

ونظيره قوله تعالى « هنّ لباس لكم وأنتم لباس لهن » في سورة البقرة تأكيدًا لشدة التلبس والاتصال من كل جهة .

وفي الكلام محسّن العكس من المحسنات البديعية مع تغيير يسير بين « حلّ » و« يحلّون » اقتضاه المقام ، وإنّما يُوفر حظّ التحسين بمقدار ما يسمح له به مقتضى حال البلاغة .

﴿ وَءَاتُوهُم مَّا أَنفَقُواْ ﴾

المراد بـ« ما أنفقوا » ما أعْطَوه من المهور ، والعدول عن إطلاق اسم المهور والأجور على ما دفعه المشركون لنسائهم اللاء أسلمن من لطائف القرآن لأن أولئك النساء أصبحن غير زوجات .

فألغي إطلاق اسم المهور على ما يدفع لهم .

وقد سمّى الله بعد ذلك ما يعطيه المسلمون لهن أجورا بقوله تعالى « ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا ءاتيتموهن أجورهن » .

والمكلف بإرجاع مهور الأزواج المشركين إليهم هم ولاة أمور المسلمين مما بين أيديهم من أموال المسلمين العامة .

﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾

وإنما قال تعالى « ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا ءاتيتموهن أجورهن » للتنبيه على خصوص قوله « إذا ءاتيتموهن أجورهن » لئلا يظن أن ما دفع للزوج السابق مسقط استحقاق المرأة المهر ممن يروم تزويجها ومعلوم أن نكاحها بعد استبرائها بثلاثة أقراء .

﴿ وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ ﴾

نهى الله المسلمين عن إبقاء النساء الكوافر في عصمتهم وهن النساء اللاء لم يخرجن مع أزواجهن لكفرهن فلما نزلت هذه الآية طلق المسلمون من كان لهم من أزواج بمكة، فطلق عمرُ امرأتين له بقيتا بمكة مشركتين ، وهما : قُرَيبة بنت أبي أمية ، وأمّ كلثوم بنت عمرو الخزاعية .

والمراد بالكوافر : المشركات . وهنّ موضوع هذه التشريعات لأنها في حالة واقعة فلا تشمل الآية النهي عن بقاء المرأة المسلمة في عصمة زوج مشرك وإنما يُؤخذ حكم ذلك بالقياس .

قال ابن عطية : رأيت لأبي علي الفارسي إنه قال : سمعت الفقيه أبا الحسن الكرخي يقول في تفسير قوله تعالى « ولا تُمسِكوا بعصم الكوافر أنه في الرجال والنسوان » ، فقلت له : النحويون لا يرونه إلا في النساء لأن كوافر جمع كافرة ، فقال : وآيْش يمنع من هذا ، أليس الناس يقولون : طائفَة كافرة ، وفرقة كافرة ، فبُهتُّ وقلتُ : هذا تأييد » اهـ . وجواب أبي الحسن الكرخي غير مستقيم لأنه

يمنع منه ضمير الذكور في قوله « ولا تمسكوا » فهم الرجال المؤمنون والكوافر نساؤهم . ومن العجيب قول أبي علي : فبهتُ وقلتُ ... الخ . وقرأ الجمهور « ولا تُمْسكوا » بضم التاء وسكون الميم وكسر السين مخففة . وقرأ أبو عمرو بضم التاء وفتح الميم وتشديد السين مكسورة مُضارع مَسك بمعنى أمسك .

﴿ وَسْـَٔلُواْ مَا أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُواْ مَا أَنفَقُواْ ﴾

عطف على قوله « وءاتوهم ما انفقوا » وهو تتميم لحكمه ، أي كما تعطونهم مهور أزواجهم اللاء فررْنَ منهم مسلماتٍ ، فكذلك إذا فرت إليهم امرأةُ مسلم كافرة ولا قدرة لكم على ارجاعها إليكم تسألون المشركين إرجاعَ مهرها إلى زوجها المسلمِ الذي فرّت منه وهذا إنصاف بين الفريقين ، والأمرُ للإباحة .

وقوله « وليسألوا ما أنفقوا » تكملة لقوله « واسألوا ما أنفقتم » لإفادة أن معنى واو العطف هنا على المعية بالقرينة لأن قوله «وليسألوا ما أنفقوا » لو أريد حكمهُ بمفرده لكان مغنيا عنه قوله « وءاتوهم ما أنفقوا » ، فلما كُرر عَقب قوله وأسألوا ما أنفقتم » علمنا أن المراد جمع مضمون الجملتين ، أي إذا أعطوا ما عليهم اعطوهم ما عليكم وإلا فلا . فالواو مفيدة معنى المعية هنا بالقرينة . وينبغي أن يحمل عليه ما قاله بعض الحنفية من أن معنى واو العطف المعية . قال إمام الحرمين في البرهان في معاني الواو : « اشتهر من مذهب الشافعي أنها للترتيب وعند بعض الحنفية أنها للمعية . وقد زَل الفريقان » اهـ . وقد أشار إليه في مغني اللبيب ولم يرده . وقال المازري في شرح البرهان : « وأما قولهم : لا تأكل السمك وتشرب اللبن » ، فإن المراد النهي عن تناول السمك وتناول اللبن فيكون الإعراب مختلفا فإذا قال : وتشربَ اللبن بفتح الباء كان نهيا عن الجمع ويكون الانتصاب بمعنى تقدير حرف (أَنْ) اهـ . وهو يرمي إلى أن هذا المحمل يحتاج إلى قرينة .

فأفاد قوله « وليسألوا ما أنفقوا » أنهم إن أبوا من دفع مهور نساء المسلمين يفرّون إليهم كان ذلك مخوِّلا للمؤمنين أن لا يعطوهم مهور من فرّوا من أزواجهم إلى المسلمين ، كما يقال في الفقه خيرتهُ تنفي ضررَه .

﴿ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ [10] ﴾

أي هذا حكم الله ، وهو عدل بين الفريقين إذ ليس لأحد أن يأخذ بأحد جانبيه ويترك الآخر . قال الزُهري : لولا العهد لأمسك النساء ولم يُردّ إلى أزواجهم صداق . وجملة « يحكم بينكم » يجوز كونها حالا من اسم الجلالة أو حالا من «حكم الله»مع تقدير ضمير يربط الجملة بصاحب الحال تقديره : يحكمه بينكم ، وأن تكون استئنافا .

وقوله « والله عليم حكيم » تذييل يشير إلى أن هذا حكم يقتضيه علم الله بحاجات عباده وتقتضيه حكمته إذ أعطى كل ذي حق حقّه .

وقد كانت هذه الأحكام التي في هذه الآيات من الترادّ في المهور شرعا في أحوال مخصوصة اقتضاها اختلاط الأمر بين أهل الشرك والمؤمنين وما كان من عهد المهادنة بين المسلمين والمشركين في أوائل أمر الإسلام خاصّا بذلك الزمان بإجماع أهل العلم ، قاله ابن العربي والقرطبي وأبو بكر الجصاص .

﴿ وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَٰجِكُمْ إِلَى ٱلْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَـَٔاتُواْ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَٰجُهُم مِّثْلَ مَا أَنفَقُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ [11] ﴾

عطف على جملة « واسألوا ما أنفقتم » فإنها لما ترتب على نزولها إباء المشركين من أن يردّوا إلى أزواج النساء اللاءِ بقين على الكفر بمكة واللاء فَرَرْنَ من المدينة والتحَقْنَ بأهل الكفر بمكة مهورَهم التي كانوا أَعطوها نساءهم ، عقبت بهذه الآية لتشريع ردّ تلك المهور من أموال المسلمين فيما بينهم .

روي أن المسلمين كتبوا إلى المشركين يعلمونهم بما تضمنته هذه الآية من الترادّ بين الفريقين في قوله تعالى « واسْألوا ما أنفقتم ولْيسألوا ما أنفقوا » .

فامتنع المشركون من دفع مهور النساء اللاتي ذهبت إليهم فنزل قوله تعالى « وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكُفار » الآية .

وأصل الفوت : المفارقة والمباعدة ، والتفاوت : المتباعد . والفوت هنا مستعار لضياع الحق كقول رُويشد بن كثير الطائي أو عَمرو بن معد يكرب :

إن تُذنبـوا ثم تأتِينـــي بقيتكـــم فمَـا عَلـيَّ بذنب منكـــمُ فَوْت

أي فلا ضياع عليّ بما أذنبتم ، أي فإنا كمن لم يضعْ له حق .

والمعنى : إن فرت بعض أزواجكم ولحقت بالكفار وحصل التعاقب بينكم وبين الكفار فعقَّبتم على أزواج الكفار وعقَّب الكفار على أزواجكم وأبى الكفار من دفع مهور بعض النساء اللاء ذهبن إليهم ، فادفعوا أنتم لمن حرمه الكفار مهر امرأته ، أي ما هو حقه ، واحجزوا ذلك عن الكفار . وهذا يقتضي أنه إن اعطي جميع المؤمنين مهور مَن فاتهم من نسائهم وبقي للمشركين فضل يرده المسلمون إلى الكفار . هذا تفسير الزهري في رواية يونس عنه وهو أظهر ما فسرت به الآية .

وعن ابن عباس والجمهور : الذين فاتهم أزواجهم إلى الكفار يعطون مهور نسائهم من مغانم المسلمين . وهذا يقتضي أن تكون الآية منسوخة بآية سورة براءة « كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله » .

والوجه أن لا يُصار إلى الإعطاء من الغنائم إلا إذا لم يكن في ذمم المسلمين شيء من مهور نساء المشركين اللاءِ أتيْنَ إلى بلاد الإسلام وصرن أزواجا للمسلمين .

والكلام إيجاز حذف شديد دل عليه مجموع الألفاظ وموضع الكلام عقب قوله تعالى « وإن فاتكم شيء من أزواجكم » .

ولفظ « شيء » هنا مراد به : بعض « من أزواجكم » بيان لـ« شيء » ، وأريد بـ« شيء » تحقير الزوجات اللاءِ أبيْن الإسلام ، فإن المراد قد فاتت ذاتها عن زوجها فلا انتفاع له بها .

وضمّن فعل « فاتكم » معنى الفرار فعدّي بحرف (إلى) أي فررن إلى الكفار .

و« عاقبتم » صيغة تفاعل من العُقْبة بضم العين وسكون القاف وهي النوبة ، أي مصير أحد إلى حال كان فيها غيرُه . وأصلها في ركوب الرواحل والدوابّ أن يركب أحد عُقْبَة وآخر عَقبة شبه ما حكم به على الفريقين من أداء هؤلاء مهورَ نساء أولئك في بعض الأحوال ومن أداء أولئك مهور نساء هؤلاء في أحوال أخرى مماثلة بمركوب يتعاقبون فيه .

ففعل « ذَهَبَتْ » مجاز مثل فعل « فاتكم » في معنى عدم القدرة عليهن .

والخطاب في قوله « وإن فاتكم شيء من أزواجكم » وفي قوله « فآتوا » خطاب للمؤمنين والذين ذهبت أزواجهم هم أيضا من المؤمنين .

والمعنى : فليعْط المؤمنون لأخوانهم الذين ذهبت أزواجهم ما يماثل ما كانوا أعطوه من المهور لزوجاتهم .

والذي يتولى الإعطاء هنا هو كما قررنا في قوله « ءاتوهم ما انفقوا » أي يُدفع ذلك من أموال المسلمين كالغنائم والأخماس ونحوها كما بينته السنة:أعطى النبيء ﷺ عمر بن الخطاب ، وعياض بن أبي شداد الفهري ، وشماس بن عثمان ، وهشام بن العاص ، مهور نسائهم اللاحقات بالمشركين من الغنائم .

وأفاد لفظ « مثل » أن يكون المهرُ المعطى مساوِيا لما كان أعطاه زوج المرأة من قبلُ لا نقص فيه .

وأشارت الآية إلى نسوة من نساء المهاجرين لم يسلَمْن وهن ثمان نساء : أمّ الحكم بنت أبي سفيان كانت تحت عياض بن شداد ، وفاطمة بنت أبي أمية ويقال : قُريبة وهي أخت أم سلمة كانت تحت عُمر بن الخطاب ، وأمّ كلثوم بنت جرول كانت تحت عُمَر ، وبَروع (بفتح الباء على الأصح والمحدثون يكسرونها) بنت عقبة كانت تحت شماس بن عثمان وشَهبة بنت غيلان . وعبدةُ بنتُ عبد العزى كانت تحت هشام بن العاص ، وقيل تحت عَمرو بن عبد . وهندٌ بنت أبي جهل كانت تحت هشام بن العاص ، وأروى بنت ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب كانت تحت طلحة بن عبيد الله ، وكان قد هاجر وبقيت زوجه مشركة بمكة فلما نزلت الآية طلقها طلحة بن عبيد الله .

وقد تقدم أن عمر طلق زوجتيه قُريبَة وأمَّ جرول ، فلم تكونا ممن لحقن بالمشركين ، وإنما بقيتا بمكة إلى أن طلقهما عمر . وأحسب أن جميعهن إنما طلقهن أزواجهن عند نزول قوله تعالى « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » .

والتذييل بقوله « واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون » تحريض للمسلمين على الوفاء بما أمرهم الله وأن لا يصدّهم عن الوفاء ببعضه معاملة المشركين لهم بالجور وقلة النصفة ، فأمر بأن يؤدي المسلمون لإخوانهم مهور النساء اللاء فارقوهن ولم يرض المشركون بإعطائهم مهورهن ولذلك اتبع اسم الجلالة بوصف « الذي أنتم به مؤمنون» لأن الإيمان يبعث على التقوى والمشركون لمّا لم يؤمنوا بما أمر الله انتفى منهم وازع الإنصاف ، أي فلا تكونوا مثلهم .

والجملة الاسمية في الصلة للدلالة على ثبات إيمانهم .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَـٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [12] ﴾

هذه تكملة لامتحان النساء المتقدم ذكره في قوله تعالى « يأيها الذين ءامنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن » الآية . وبيان لتفصيل آثاره . فكأنه يقول : فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهنّ إلى الكفار وبَيِّنُوا لهن شرائع الإسلام . وآية الامتحان عقب صلح الحديبية في شأن من هاجرن من مكة إلى المدينة بعد الصلح وهن : أمّ كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط ، وسبيعة الأسلمية ، وأميمة بنت بشر ، وزينب بنت رسول الله ﷺ ، فلا صحة للأخبار التي تقول : إن الآية نزلت في فتح مكة ومنشؤها التخليط في الحوادث واشتباه المكرر بالأنف .

روى البخاري ومسلم عن عائشة : أن رسول الله ﷺ كان يمتحن من هاجر

من المؤمنات بهذه الآية « يأيها النبيء إذا جاءك المؤمنات يبايعنك » إلى قوله « غفور رحيم » فمن أقرّ بهذا الشرط من المؤمنات قال لها رسول الله : قد بايعتُكِ.

والمقتضي لهذه البيعة بعد الإمتحان أنهن دخلن في الإسلام بعد أن استقرت أحكام الدين في مدة سنين لم يشهدن فيها ما شهده الرجال من اتساع التشريع آنا فآنا ، ولهذا ابتدئت هذه البيعة بالنساء المهاجرات كما يؤذن به قوله « إذا جاءك المؤمنات » ، أي قدمن عليك من مكة فهي على وزان قوله « يأُيها الذين ءامنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات » . قال ابن عطية : كانت هذه البيعة ثاني يوم الفتح على جبل الصفا .

وأجرى النبيء ﷺ هذه البيعة على نساء الأنصار أيضا . روى البخاري « عن أم عطية قالت : بايَعَنا رسول الله ﷺ فقرأ علينا « أن لا يشركن بالله شيئا » الحديث .

وفيه « عن ابن عباس قال : شهدت الصلاة يوم الفطر مع رسول الله ﷺ قبل الخطبة فنزل نبيء الله فكأني أنظر إليه حين يجلِّس الرجال بيده ثم أقبل يشقهم حتى أتى النساء مع بلال فقال « يأُيها النبيء إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لايشركن » حتى فرغ من الآية كلها . ثم قال حين فرغ : أنتُنّ على ذلك فقالت امرأة منهنّ واحدة لم يجبه غيرها : نعم يا رسول الله . قال : فتصدقن » .

وأجرى هذه المبايعة على الرجال أيضا . ففي صحيح البخاري عن عبادة بن الصامت قال « كنا عند النبيء ﷺ فقال : أتبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تزنوا ولا تسرقوا ، وقرأ آية النساء (أي النازلة بخطاب النساء في سورة الممتحنة) فمن وفَى منكم فأجره على الله . ومن أصاب من ذلك شَيْئا فعوقب به فهو كفارة له . ومن أصاب منها شيئا فستره الله فهو إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له » .

واستمر العمل بهذه المبايعة إلى يوم فتح مكة وقد أسلم أهلها رجالا ونساء فجلس ثاني يوم الفتح على الصفا يأخذ البيعة من الرجال على ما في هذه الآية ،

وجلس عمر بن الخطاب يأخذ البيعة من النساء على ذلك ، وممن بايعته من النساء يومئذ هند بنت عتبة زوج أبي سفيان وكبشة بنت رافع .

وجملة « يبايعنك » يجوز أن تكون حالا من«المؤمنات»على معنى : يُردن المبايعة وهي المذكورة في هذه الآية . وجواب (إذا) « فَبايعهن » .

ويجوز أن تكون جملة « يبايعنك » جواب (إذا) .

ومعنى « إذا جاءك المؤمنات » ، أي الداخلات في جماعة المؤمنين على الجملة والإجمال ، لا يعلمن أصولَ الإسلام وبيّنه بقوله « يبايعنك » فهو خير مراد به الأمر ، أي فليبايعنك وتكون جملة « فبايعهن » تفريعا لجملة « يبايعنك » وليبنى عليها قوله « واستغفر لهن الله » .

وقد شملت الآية التخلي عن خصال في الجاهلية وكانت السرقة فيهن أكثر منها في الرجال . قال الأعرابي لما وَلدت زوجهُ بنتا : والله ما هي بنِعْمَ الولدُ بَزُّها بكاء ونَصرُها سرقة .

والمراد بقتل الأولاد أمران : أحدهما الوأد الذي كان يفعله أهل الجاهلية ببناتهم ، وثانيهما إسقاط الأجنة وهو الإجهاض .

وأسند القتل إلى النساء وإن كان بعضه يفعله الرجال لأن النساء كنّ يرضَين به أو يَسكتن عليه .

والبهتان : الخبر المكذوب الذي لا شبهة لكاذبه فيه لأنه يبهت من ينقل عنه .

والافتراء : اختلاق الكذب ، أي لا يختلقن أخبارا بأشياء لم تقع .

وقوله « بين أيديهن وأرجلهن » يتعلق بـ« يأْتِينَ » ، وهذا من الكلام الجامع لمعان كثيرة باختلاف محامله من حقيقة ومجاز وكناية ، فالبهتان حقيقته : الإخبار بالكذب وهو مصدر . ويطلق المصدر على اسم المفعول كالخلق بمعنى المخلوق .

وحقيقة بين الأيدي والأرجل : أن يكون الكذب حاصلا في مكان يتوسط الأيدي والأرجل فإن كان البهتان على حقيقته وهو الخبر الكاذب كان افتراؤه بين أيديهن وأرجلهن أنه كَذب مواجهةً في وجه المكذوب عليه كقولها : يا فلانة زنيت

مع فلان ، أو سرقتِ حلي فلانة . لتبهتها في ملأٍ من الناس ، أو أنت بنت زِنى ، أو نحو ذلك .

وإن كان البهتان بمعنى المكذوب كان معنى افترائهَ بين أيديهن وأرجلهن كناية عن ادعاء الحمل بأن تشرب ما ينفخ بطنها فتوهم زوجها أنها حامل ثم تظهر الطلق وتأتي بولد تلتقطه وتنسبه إلى زوجها لئلا يطلقها ، أو لئلا يرثه عصبته ، فهي تعظم بطنها وهو بين يديها ، ثم إذا وصل إبان إظهار الطلق وضعت الطفل بين رجليها وتحدثتْ وتحدث الناس بذلك فهو مبهوت عليه . فالافتراء هو ادعاؤها ذلك تأكيدا لمعنى البهتان .

وإن كان البهتان مستعارا للباطل الشبيه بالخبرِ البهتانِ ، كان « بين أيديهن وأرجلهن » محتملا للكناية عن تمكين المرأة نفسها من غير زوجها يقبلها أو يجسها ، فذلك بين يديها أو يزني بها ، وذلك بين أرجلها .

وفسره أبو مسلم الأصفهاني بالسحر إذ تعالج أموره بيديها ، وهي جالسة تضع أشياء السحر بين رجليها .

ولا يمنع من هذه المحامل أن النبيء ﷺ بايع الرجال بمثلها . وبعض هذه المحامل لا يتصور في الرجال إذ يؤخذ لكل صنف ما يصلح له منها .

وبعد تخصيص هذه المنهيات بالذكر لخطر شأنها عمم النهي بقوله « ولا يَعْصِينَك في معروف » والمعروف هو ما لا تنكره النفوس . والمراد هنا المعروف في الدين ، فالتقييد به إما لمجرد الكشف فإن النبيء ﷺ لا يأمر إلا بالمعروف ، وإما لقصد التوسعة عليهن في أمر لا يتعلق بالدين كما فعلتْ بريرة إذْ لم تقبل شفاعة النبيء ﷺ في إرجاعها زوجَها مُغيثًا إذ بانت منه بسبب عتقها وهو رقيق .

وقد روي في الصحيح عن أمّ عطية أن النبيء ﷺ نهاهنّ في هذه المبايعة عن النياحة فقبضت امرأةٌ يدها وقالت : اسعدَتْني فلانةُ أريد أن أجزيها . فما قال لها النبيء ﷺ شيئا فانطلقتْ ورجعت فبايَعها . وإنما هذا مثال لبعض المعروف الذي يأمرهن به النبيء ﷺ تركه فاش فيهن .

وورد في أخبار أنه نهاهن عن تَبرج الجاهلية وعن أن يُحدثن الرجال الذين

ليسوا بمحرم فقال عبد الرحمان بن عوف يا نبيء الله إن لنا أضيافا وإنا نغيب ، قال رسول الله : ليس أولئك عنيتُ . وعن ابن عباس : نهاهنّ عن تمزيق الثياب وخدش الوجوه وتقطيع الشعور والدعاء بالويل والثبور ، أي من شؤون النياحة في الجاهلية .

وروى الطبري بسنده إلى ابن عباس لمَّا أخذ رسول الله ﷺ البيعة على النساء كانت هندٌ بنتُ عتبةَ زوجُ أبي سفيان جالسة مع النساء متنكرة خوفا من رسول الله أن يقتصَّ منها على شَقِها بطن حمزة وإخراجِها كبدَه يوم أُحد . فلما قال : على أن لا يشركن بالله شيئا ، قالت هند : وكيف نَطمع أن يَقبل منا شيئًا لم يقبله من الرجال . فلما قال : ولا يسرقن . قالت هند : والله إني لأُصيب من مَالِ أبي سفيان هَنات فما أدري أتحل لي أم لا ؟ فقال : أبو سفيان : ما أصبتِ من شيء فيما مضى وفيما غَبَر فهو لكِ حلال . فضحك رسول الله ﷺ وعَرَفَها فدعاها فأتته فعاذت به ، وقالت : فاعفُ عما سلف يا نبيءَ الله عفا الله عنك . فقال : ولا يَزْنِينَ . فقالت : أَوَ تزني الحُرّة . قال : ولا يقتلن أولادهن . فقالت هند : ربّيْناهم صغارا وقتلتهم كبارا فأنتم وهم أعلم . تريد أن المسلمين قتلوا ابنها حنظلة بن أبي سفيان يوم بدر . فتبسم رسول الله ﷺ . فقال : ولا يأتين ببهتان يفترينه . فقالت : والله إن البهتان لأمرٌ قبيح وما تأمرنا إلا بالرشد ومكارم الأخلاق . فقال : ولا يعصينك في معروف . فقالت : والله ما جلسنا مجلسنا هذا وفي أنفسنا أن نعصيَك في شيء » .

فقوله « ولا يعصينك في معروف » جامع لكل ما يخبر به النبيء ﷺ ويأمر به مما يرجع إلى واجبات الإسلام . وفي الحديث عن أم عطية قالت : كان من ذلك : أن لا ننوح . قالت : فقلت يا رسول الله إلا آل فلان فإنهم كانوا أسعدوني في الجاهلية فلا بدّ أن أُسعدهم . فقال رسول الله ﷺ إلّا آل فلان ، وهذه رخصة خاصة بأم عطية وبمن سَمَّتهم . وفي يوم معيّن .

وقوله « فبايعهن » جواب (إذا) تفريع على « يبايعنك » ، أي فأقبل منهنّ ما بايعنك عليه لأن البيعة عنده من جانبين ولذلك صيغت لها صيغة المفاعلة .

« واستغفر لهنّ الله » ، أي فيما فرط منهنّ في الجاهلية مما خص بالنهي في شروط البيعة وغير ذلك . ولذلك حذف المفعول الثاني لفعل « استغفر » .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَوَلَّوْا۟ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا۟ مِنَ ٱلْأَخِرَةِ كَمَا يَئِسَ ٱلْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَـٰبِ ٱلْقُبُورِ [13] ﴾

بعد أن استقصت السورة إرشاد المسلمين إلى ما يجب في المعاملة مع المشركين ، جاء في خاتمتها الإرشاد إلى المعاملة مع قوم ليسوا دون المشركين في وجوب الحذر منهم وهم اليهود ، فالمراد بهم غير المشركين إذ شُبه يأسهم من الآخرة بيأس الكفار ، فتعين أن هؤلاء غير المشركين لئلا يكون من تشبيه الشيء بنفسه .

وقد نعتهم الله بأنهم قوم غَضب الله عليهم ، وهذه صفة تكرر في القرآن إلحاقها باليهود كما جاء في سورة الفاتحة أنهم المغضوب عليهم . فتكون هذه الآية مثلَ قوله تعالى « يأُيها الذين ءامنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هُزؤا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب مِن قبلكم والكفارَ أولياء » في سورة العقود .

ذلك أن يهود خيبر كانوا يومئذ بجوار المسلمين من أهل المدينة . وذكر الواحدي في أسباب النزول : أنها نزلت في ناس من فقراء المسلمين يعملون عند اليهود ويواصلونهم ليصيبوا بذلك من ثمارهم ، وربما أخبروا اليهودَ بأحوال المسلمين عن غفلة وقِلة حذر فنبهم الله إلى أن لا يتولوهم .

واليَأس : عدم توقع الشيء فإذا علق بذاتٍ كان دالّا على عدم توقع وجودها . وإذ قد كان اليهود لا ينكرون الدار الآخرة كان معنى يأسهم من الآخرة محتمِلًا أن يراد به الإعراضُ عن العمل للآخرة فكأنهم في إهمال الاستعداد لها آيسُون منها ، وهذا في معنى قوله تعالى في شأنهم « أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون » في سورة البقرة .

وتشبيه إعراضهم هذا بيأس الكفار من أصحاب القبور وجهه شدة الإعراض وعدم التفكر في الأمر ، شُبه إعراضهم عن العمل لنفع الآخرة بيأس الكفار من حياة الموتى والبعثِ وفيه تنشيع المشبه، ومِن أصحاب القبور على هذا الوجه متعلق بـ« يئسوا » . والكفار : المشركون .

ويجوز أن يكون « من أصحاب القبور » بيانا للكفار ، أي الكفار الذين هلكوا ورأوا أن لا حظّ لهم في خير الآخرة فشبه إعراض اليهود عن الآخرة بيأس الكفار من نعيم الآخرة ، ووجه الشبه تحقق عدم الانتفاع بالآخرة . والمعنى كيأس الكفار الأمواتِ ، أي يأسا من الآخرة .

والمشبه به معلوم للمسلمين بالاعتقاد فالكلام من تشبيه المحسوس بالمعقول .

وفي استعارة اليأس للإعراض ضرب من المشاكلة أيضا .

ويحتمل أن يكون يأسهم من الآخرة أطلق على حرمانهم من نعيم الحياة الآخرة . فالمعنى : قد أيأسناهم من الآخرة على نحو قوله تعالى « والذين كفروا بآيات الله ولقائه أولئك يئسوا من رَحمتي » في سورة العنكبوت .

ومن المفسرين الأولين من حمل هذه الآية على معنى التأكيد لما في أول السورة من قوله «يأيها الذين ءامنوا لا تتخذوا عدوّي وعدوّكم أولياء» فالقوم الذين غَضَب الله عليهم هم المشركون فإنهم وُصفوا بالعدوِّ لله والعدوُّ مغضوب عليه ونسب هذا إلى ابن عباس . وجعل يأسهم من الآخرة هو إنكارهم البعث .

وجعل تشبيه يأسهم من الآخرة بيأس الكفار من أصحاب القبور أن يأس الكفار الأحياء كيأس الأموات من الكفار ، أي كيأس أسلافهم الذين هم في القبور إذ كانوا في مدة حياتهم آيسين من الآخرة فتكون (مِن) بيانية صفة للكفار ، وليست متعلقة بفعل « يئس » فليس في لفظ « الكفار » إظهار في مقام الإضمار وإلّا لزم أن يشبه الشيء بنفسه كما قد توهم .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الصّف

اشتهرت هذه السورة باسم « سورة الصَّف » وكذلك سميت في عصر الصحابة .

روى ابن أبي حاتم سنده إلى عبد الله بن سَلَام أن نَاسا قالوا : « لو أرسلنا إلى رسول الله نسأله عن أحب الأعمال » إلى أن قال « فدعا رسول الله ﷺ أولئك النفَرَ حتى جمعهم ونزلتْ فيهم « سورة سبح لله الصّف » الحديث ، رواه ابن كثير ، وبذلك عنونت في صحيح البخاري وفي جامع الترمذي ، وكذلك كتب اسمها في المصاحِف وفي كتب التفسير .

ووجه التسمية وقوع لفظ « صَفًّا » فيها وهو صف القتال ، فالتعريف باللام تعريف العهد .

وذكر السيوطي في الإتقان : أنها تسمّى « سورة الحواريين » ولم يسنده . وقال الألوسي تسمّى « سورة عِيسى » ولم أقف على نسبته لقائل . وأصله للطبرسي فلعلّه أخذ من حديث رواه في فضلها عن أبيّ بن كعب بلفظ « سورة عيسى » . وهو حديث موسوم بأنه موضوع . والطبرسي يكثر من تخريج الأحاديث الموضوعة. فتسميتها «سورة الحواريين» لذكر الحواريين فيها . ولعلّها أول سورة نزلت ذكر فيها لفظ الحواريين .

وإذا ثبت تسميتها « سورة عيسى » فلِما فيها من ذكر « عيسى » مرتين

وهي مدنية عند الجمهور كما يشهد لذلك حديث عبد الله بن سَلَام . وعن ابن عباس ومجاهد وعطاء أنها مكية ودرج عليه في الكشاف والفخر . وقال ابن عطية : الأصح أنها مدنية ويشبه أن يكون فيها المكيّ .

واختلف في سبب نزولها وهل نزلت متتابعة أو متفرقة متلاحقة .

وفي جامع الترمذي « عن عبد الله بن سَلَام قال : قَعدْنَا نَفَرٌ من أصحاب رسول الله ﷺ فتذاكرنا فقلنا : لو نعلم أيّ الأعمال أحب إلى الله لعملناه » فأنزل الله تعالى « سَبَّح لله ما في السماوات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم يأيّها الذين ءامنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون » قال عبد الله بن سَلَام فقرأها علينا رسول الله . وأخرجه الحاكم وأحمد في مسنده وابن أبي حاتم والدارمي بزيادة فقرأها علينا رسول الله حتى ختمها أو فقرأها كلها .

فهذا يقتضي أنهم قيل لهم : لِمَ تقولون ما لا تفعلون قبل أن يُخلفوا ما وعدوا به فيكون الاستفهام مستعملا مجازا في التحذير من عدم الوفاء بما نذروه ووعدوا به .

وعن علي بن طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى « يأُيها الذين ءامنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون» قال : كان ناس من المؤمنين قبل أن يفرض الجهاد يقولون : لوددنا أن الله عزّ وجلّ دلّنا على أحب الأعمال إليه فنعمل به فأخبر الله أن أحب الأعمال : إيمان به وجهاد أهل معصيته الذين خالفوا الإيمان ولم يُقرّوا به . فلما نزل الجهاد كَرِهِ ذلك ناس من المؤمنين وشق عليهم . فأنزل الله سبحانه وتعالى « يَأيّها الذين ءامنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون » .

ومثله عن أبي صالح يقتضي أن السورة نزلت بعد أن أمروا بالجهاد بآيات غير هذه السورة . وبعد أن وَعدوا بالانتداب للجهاد ثم تقاعدوا عنه وكرهوه . وهذا المروي عن ابن عباس وهو أوضح وأوفق بنظم الآية ، والاستفهام فيه للتوبيخ واللوم وهو المناسب لقوله بعده « كَبُر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون » .

وعن مقاتل بن حيان : قال المؤمنون : لو نعلم أحبّ الأعمال إلى الله لعملنا به فدلهم الله فقال : « إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفّا » ، فابتُلوا يوم

أحد بذلك فولّوا مدبرين فأنزل الله « يأيّها الذين ءامنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون » . ونسب الواحدي مثل هذا للمفسرين وهو يقتضي أن صدر الآية نزل بعد آخرها .

وعن الكلبي: أنهم قالوا : لو نعلم أحبّ الأعمال إلى الله لسارعنا إليها فنزلت « هل أدلكم على تجارة تُنجيكم من عذاب أليم » الآية.فابتلوا يوم أحد فنزلت « يأيّها الذين ءامنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون » تُعيّرهم بترك الوفاء . وهو يقتضي أن معظم السورة قبْل نزول الآية التي في أولها .

وهي السورة الثامنة والمائة في ترتيب نزول السُّور عند جابر بن زيد . نزلت بعد سورة التغابن وقبْل سورة الفتح . وكان نزولها بعد وقْعة أحد .

وعدد آيها أربعَ عشرة آية باتفاق أهل العدد .

أغــراضـهــا

أول أغراضها التحذير من إخلاف الوعد والالتزام بواجبات الدين .

والتحريضُ على الجهاد في سبيل الله والثباتِ فيه ، وصدق الإيمان .

والثباتُ في نصرةِ الدين .

والائتساء بالصادقين مثل الحواريين .

والتحذير من أذى الرسول ﷺ تعريضا باليهود مثل كعب بن الأشرف .

وضرب المثل لذلك بفعل اليهود مع موسى وعيسى عليهما السلام .

والتعريضُ بالمنافقين .

والوعدُ على إخلاص الإيمان والجهاد بحسن مثوبة الآخرة والنصرِ والفتح .

﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ [1] ﴾

مناسبة هذه الفاتحة لما بعدها من السورة بيان أن الكافرين محقوقون بأن تقاتلوهم لأنهم شذوا عن جميع المخلوقات فلم يسبحوا الله ولم يصفوه بصفات الكمال إذ جعلوا له شركاء في الإلٰهية . وفيه تعريض بالذين أخلفوا ما وعدوا بأنهم لم يؤدُّوا حق تسبيح الله ، لأن الله مستحق لأن يوفّى بعهده في الحياة الدنيا وأن الله ناصر الذين آمنوا على عدوّهم .

وتقدم الكلام على نظير قوله « سبح لله » إلى « الحكيم » في أول سورة الحشر وسورة الحديد .

وفي إجراء وصف « العزيز » عليه تعالى هنا إيماء إلى أنه الغالب لعدوّه فما كان لكم أن تَرهَبُوا أعداءه فتفرّوا منهم عند اللقاء .

وإجراء صفة « الحكيم » إن حملت على معنى المتصف بالحكمة أن الموصوف بالحكمة لا يأمركم بجهاد العدوّ عبثا ولا يخليهم يغلبونكم . وإن حملت على معنى المُحكِم للأمور فكذلك .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ [2] كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ [3] ﴾

ناداهم بوصف الإيمان تعريضا بأن الإيمان من شأنه أن يزع المؤمن عن أن يخالف فعلُه قولَه في الوعد بالخير .

واللام لتعليل المستفهم عنه وهو الشيء المبْهم الذي هو مدلول (ما) الاستفهامية لأنها تدل على أمر مبهم يطلب تعيينه .

والتقدير : تقولون مَا لَا تفعلون لأي سبب أو لأية علّة .

وتتعلق اللام بفعل « تقولون » المجرور مع حرف الجر لصدارة الاستفهام .

والاستفهام عن العلة مستعمل هنا في إنكار أن يكون سبب ذلك مرضيا لله تعالى ، أي أن ما يدعوهم إلى ذلك هو أمر منكر وذلك كناية عن اللوم والتحذير من ذلك كما في قوله تعالى « قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبلُ » في سورة البقرة .

فيجوز أن يكون القول الذي قالوه وعدا وعَدوه ولم يفوا به . ويجوز أن يكون خبرا أخبروا به عن أنفسهم لم يطابق الواقع . وقد مضى استيفاء ذلك في الكلام على صدر السورة .

وهذا كناية عن تحذيرهم من الوقوع في مثل ما فعلوه يوم أحد بطريق الرمز ، وكناية عن اللوم على ما فعلوه يوم أحد بطريق التلويح .

وتعقيب الآية بقوله « إن الله يحبّ الذين يقاتلون في سبيله صفا » إلخ . يؤذن بأن اللوم على وعد يتعلق بالجهاد في سبيل الله . وبذلك يلتئم معنى الآية مع حديث الترمذي في سبب النزول وتندحض روايات أخرى رويت في سبب نزولها ذكرها في الكشّاف .

وفيه تعريض بالمنافقين إذ يظهرون الإيمان بأقوالهم وهم لا يعملون أعمال أهل الإيمان بالقلب ولا بالجسد . قال ابن زيد : هو قول المنافقين للمؤمنين نحن منكم ومعكم ثم يظهر من أفعالهم خلاف ذلك .

وجملة « كَبُر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون » بيان لجملة «لم تقولون ما لا تفعلون » تصريحا بالمعنى المكنَّى عنه بها .

وهو خبر عن كون قولهم « ما لا تَفعلون » أمرا كبيرا في جنس المقت .

والكِبَر : مستعار للشدة لأن الكبير فيه كثرة وشدة في نوعه .

و« أن تقولوا » فاعل « كبُر » .

والمقت : البغض الشديد . وهو هنا بمعنى اسم المفعول .

وانتصب « مقتا » على التمييز لِجهة الكبر . وهو تمييز نسبة .

والتقدير : كبر ممقوتا قَوْلُكم ما لا تفعلونه .

ونُظِم هذا الكلام بطريقة الإجمال ثم التفصيل بالتمييز لتهويل هذا الأمر في قلوب السامعين لكون الكثير منهم بمظِنة التهاون في الحيطة منه حتى وقعوا فيما وقعوا يوم أُحد . ففيه وعيد على تجدد مثله ، وزيد المقصود اهتماما بأن وصف المقت بأنه عند الله ، أي مقتٌ لا تسامح فيه .

وعدل عن جعل فاعل « كبر » ضمير القول بأن يقتصر على « كَبُر مقتا عند الله » أو يقال : كَبُر ذلك مقتا ، لقصد زيادة التهويل بإعادة لفظه ، ولإفادة التأكيد .

و(مَا) في قوله « ما لا تفعلون » في الموضعين موصولة ، وهي بمعنى لام العهد ، أي الفعل الذي وَعدتم أن تفعلوه وهو أحبّ الأعمال إلى الله أو الجهادُ . فاقتضت الآية أن الوعد في مثل هذا يجب الوفاء به لأن الموعود به طاعة فالوعد به من قبيل النذر المقصودِ منه القُربة فيجب الوفاء به .

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفّٗا كَأَنَّهُم بُنۡيَٰنٞ مَّرۡصُوصٞ [4] ﴾

هذا جواب على تمنيهم معرفةَ أحب الأعمال إلى الله كما في حديث عبد الله بن سَلام عند الترمذي المتقدم وما قبله توطئة له على أسلوب الخطب ومقدماتها .

والصف : عَدد من أشياء متجانبة منتظمة الأماكن ، فيطلق على صف المصلين ، وصفِّ الملائكة ، وصف الجيش في ميدان القتال بالجيش إذا حضر القتال كان صفّا من رَجَّالة أو فرسان ثم يَقع تقدم بعضهم إلى بعض فرادى أو زرافات .

فالصفّ هنا : كناية عن الانتظام والمقاتلة عن تدبّر .

وأما حركات القتال فتعرض بحسب مصالح الحرب في اجتماع وتفرق وكرّ وفرّ . وانتصب « صفًّا » على الحال بتأويل : صافّين ، أو مصفوفين .

والمرصوص : المتلاصق بعضه ببعض . والتشبيه في الثبات وعدم الانفلات وهو الذي اقتضاه التوبيخ السابق في قوله « لِمَ تقولون ما لا تفعلون » .

﴿ وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ لِمَ تُؤۡذُونَنِي وَقَد تَّعۡلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ [5] ﴾

موقع هذه الآية هنا خفي المناسبة . فيجوز أن تكون الجملة معترضة استئنافا ابتدائيا انتقل به من النهي عن عدم الوفاء بما وعدوا الله عليه إلى التعريض بقوم آذوا النبيء ﷺ بالقول أو بالعصيان أو نحو ذلك ، فيكون الكلام موجها إلى المنافقين ، فقد وسموا بأذى الرسول ﷺ قوله تعالى « إن الذين يؤذون الله ورسوله لَعنهم الله في الدنيا والآخرة » الآية . وقوله تعالى « والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم » وقوله « ومنهم الذين يؤذون النبيء ويقولون هو أُذن » .

وعلى هذا الوجه فهو اقتضاب نقل به الكلام من الغرض الذي قبله لتمامه إلى هذا الغرض ، أو تكون مناسبة وقعه في هذا الموقع حدوث سبب اقتضى نزوله من أذى قد حدث لم يطلع عليه المفسرون ورواة الأخبار وأسباب النزول .

والواو على هذا الوجه عطف غرض على غرض . وهو المسمّى بعطف قصة على قصة .

ويجوز أن يكون من تتمة الكلام الذي قبلها ضرب الله مثلا للمسلمين لتحذيرهم من إتيان ما يؤذي رسوله ﷺ ويسوؤوه من الخروج عن جادة الكمال الديني مثل عدم الوفاء بوعدهم في الإتيان بأحبّ الأعمال إلى الله تعالى . وأشفقهم من أن يكون ذلك سببا للزيغ والضلال كما حدث لقوم موسى لمّا آذوه .

وعلى هذا الوجه فالمراد بأذى قوم موسى إياه : عدم توخي طاعته ورضاه ، فيكون ذلك مشيرا إلى ما حكاه الله عنه من قوله « يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين » ، إلى قوله « قالوا يا موسى إنا لن ندخلها أبدا ما داموا فيها فاذهبْ أنت وربّك فقاتِلَا إنّا هـٰهنا قاعدون » . فإن قولهم ذلك استخفاف يدل لذلك قوله عَقِبَه « قال رَبِّ إني لا أملك إلّا نفسي وأخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين » .

وقد يكون وصفهم في هذه الآية بقوله « والله لا يهدي القوم الفاسقين » ناظرا إلى وصفهم بذلك مرتين في آية سورة العقود في قوله « فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين » وقوله « فلا تأس على القوم الفاسقين » .

فيكون المقصود الأهم من القصة هو ما تفرع على ذكرها من قوله « فلمّا زاغوا أزاغ الله قلوبهم » . ويناسب أن تكون هذه الآية تحذيرا من مخالفة أمر الرسول ﷺ وعبرة بما عرض لهم من الهزيمة يوم أُحُد لما خالفوا أمره من عدم ثبات الرماة في مكانهم .

وقد تشابهت القصتان في أن القوم فرّوا يوم أُحُد كما فرّ قوم موسى يوم أريحا ، وفي أن الرماة الذين أمرهم رسول الله ﷺ أن لا يبرحوا مكانهم « ولو تخطّفنا الطير » وأن ينضحوا عن الجيش بالنبال خشية أن يأتيه العدوّ من خلفه لم يفعلوا ما أمرهم به وعصوا أمر أميرهم عبد الله بن جبير وفارقوا موقفهم طلبا للغنيمة فكان ذلك سبب هزيمة المسلمين يوم أُحُد .

والواو على هذا الوجه عطف تحذير مأخوذ من قوله « فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم » على النهي الذي في قوله « لِمَ تقولون ما لا تفعلون » الآية .

ويتبع ذلك تسلية الرسول ﷺ على ما حصل من مخالفة الرماة حتى تسببوا في هزيمة الناس .

و(إذ) متعلقة بفعل محذوف تقديره : اذْكُر ، وله نظائر كثيرة في القرآن ، أي اذكر لهم أيضا وقت قول موسى لقومه أو اذكر لهم مع هذا النهي وقت قول موسى لقومه .

وابتداء كلام موسى عليه السلام بـ« يا قوم » تعريض بأن شأن قوم الرسول أن يطيعوه بَلْهَ أن لا يؤذوه . ففي النداء بوصف « قوم » تمهيد للإنكار في قوله « لِمَ تؤذُونني » .

والاستفهام للإنكار ، أي إنكار أن يكون للإذاية سبب كما تقدم في قوله تعالى « لِمَ تقولون ما لا تفعلون » .

وقد جاءت جملة الحال من قوله « وقد تعلمون أني رسول الله » مصادفة المحلّ من الترقّي في الإنكار .

و(مِن) لتحقيق معنى الحالية ، أي وعلمكم برسالتي عن الله أمر محقق لما

شاهدوه من دلائل رسالته ، وكما أكد علمهم بـ(قَد) أكد حصول المعلوم بـ(أنّ) المفتوحة ، فحصل تأكيدان للرسالة . والمعنى : فكيف لا يجري أمركم على وفق هذا العلم .

والإتيان بعد (قد) بالمضارع هنا للدلالة على أن علمهم بذلك مجدّد بتجدد الآيات والوحي ، وذلك أجدى بدوام امتثاله لأنه لو جيء بفعل المضي لما دلّ على أكثر من حصول ذلك العلم فيما مضى . ولعله قد طرأ عليه ما يبطله ، وهذا كالمضارع في قوله تعالى « قَد يعلم الله المعوِّقين منكم » في سورة الأحزاب .

والزيغ : الميل عن الحق ، أي لما خالفوا ما أمرهم رسولهم جعل الله في قلوبهم زيغا ، أي تمكن الزيغ من نفوسهم فلم ينفكوا عن الضلال .

وجملة « والله لا يهدي القوم الفاسقين » تذييل ، أي وهذه سنة الله في الناس فكان قوم موسى الذين آذوْه من أهل ذلك العموم .

وذُكر وصف « الفاسقين » جاريًا على لفظ « القَوم » للإيماء إلى الفسوق الذي دخل في مقوّمات قوميتهم. كما تقدم عند قوله تعالى «إن في خلق السماوات والأرض » إلى قوله « لآيات لقوم يعقلون » في البقرة .

فالمعنى : الذين كان الفسوق عن الحق سجية لهم لا يلطف الله بهم ولا يعتني بهم عناية خاصة تسوقهم إلى الهدى ، وإنما هو طوع الأسباب والمناسبات .

﴿ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَـٰبَنِي إِسْرَآءِيلَ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ قَالُواْ هَـٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ [6] ﴾

عطف على جملة «وإذ قال موسى لقومه » فعلى الوجه الأول في موقع التي قبلها فموقع هذه مساوٍ له .

وأما على الوجه الثاني في الآية السابقة فإن هذه مسوقة مساق التتميم لقصة موسى بذكر مثال آخر لقوم حادُوا عن طاعة رسول الله ﷺ إليهم من غير إفادة

تحذير للمخاطبين من المسلمين ، وللتخلص إلى ذكر أخبار عيسى بالرسول الذي يجيء بعده .

ونادى عيسى قومه بعنوان « بني إسرائيل » دون « يا قوم » لأن بني إسرائيل بعد موسى اشتهروا بعنوان « بني إسرائيل » ولم يطلق عليهم عنوان : قوم موسى ، إلا في مدة حياة موسى خاصة فإنهم إنما صاروا أمة وقوما بسببه وشريعته .

فأما عيسى فإنما كان مرسلا بتأييد شريعة موسى ، والتذكير بها وتغيير بعض أحكامها ، ولأن عيسى حين خاطبهم لم يكونوا قد اتبعوه ولا صدّقوه فلم يكونوا قومًا له خالصين .

وتقدم القول في معنى « مصدقا لما بين يدي من التوراة » في أوائل سورة آل عمران وفي أثناء سورة العقود .

والمقصود من تنبيههم على هذا التصديق حين ابتدأهم بالدعوة تقريب إجابتهم واستنزال طائرهم لشدة تمسكهم بالتوراة واعتقادهم أن أحكامها لا تقبل النسخ ، وأنها دائمة . ولذلك لما ابتدأهم بهذه الدعوة لم يزد عليها ما حكى عنه في سورة آل عمران من قوله « ولأُحِلّ لكمْ بعضَ الذي حُرّم عليكم » ، فيحمل ما هنالك على أنه خطاب واقع بعد أول الدعوة فإن الله لم يوح إليه أوّل مرّة بنسخ بعض أحكام التوراة ثم أوحاه إليه بعد ذلك . فحينئذ أخبرهم بما أوحى إليه .

وكذلك شأن التشريع أن يُلقَى إلى الأمة تدريجا كما في حديث عائشة في صحيح البخاري أنها قالت : « إنما أُنزل أوّل ما أُنزل منه (أي القرآن) سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام ، ولو أنزل أولَ شيء : لا تشربوا الخمر ، لقالوا : لا نترك الخمر أبدا ، ولو نزل : لا تزنوا : لقالوا : لا ندع الزنى أبدا . لقد نزل بمكة على محمد ﷺ وإني لجاريةٌ ألعَب « بل الساعةُ موعدهم والساعة أدهى وأمرّ » ، وما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده اهـ » .

فمعنى قوله « مصدقا لما بين يدي من التوراة » في كلتا الآيتين هو التصديق بمعنى التقرير والأعمال على وجه الجملة ، أي أعمال مجموعها وجمهرة أحكامها ولا

ينافي ذلك أنه قد تغير بعض أحكامها بوحي من الله في أحوال قليلة .

والتبشير : الإخبار بحادث يسُرّ ، وأطلق هنا على الإخبار بأمر عظيم النفع لهم لأنه يلزمه السرور الحق فإن مجيء الرسول إلى الناس نعمة عظيمة .

ووجه إيثار هذا اللفظ الإشارة إلى ما وقع في الإنجيل من وصف رسالة الرسول الموعود به بأنها بشارة الملكوت (1) .

وإنما أخبرهم بمجيء رسول من بعده لأن بني إسرائيل لم يزالوا ينتظرون مجيء رسول من الله يخلصهم من براثن المتسلطين عليهم وهذا الانتظار ديدنهم ، وهم موعودون لهذا المخلّص لهم على لسان أنبيائهم بعد موسى . فكان وعد عيسى به كوعد من سبقه من أنبيائهم ، وفاتحهم به في أول الدعوة اعتناء بهذه الوصية .

وفي الابتداء بها تنبيه على أن ليس عيسى هو المخلص المنتظر وأن المنتظر رسول يأتي من بعده وهو محمد ﷺ .

ولعظم شأن هذا الرسول الموعود به أراد الله أن يقيم للأُمم التي يظهر فيها علامات ودلائل ليتبينوا بها شخصه فيكون انطباقها فاتحة لإقبالهم على تلقّي دعوته ، وإنما يعرفها حقّ معرفتها الراسخون في الدين من أهل الكتاب لأنهم الذين يرجع إليهم الدهماء من أهل ملتهم قال تعالى « الذين ءاتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبْناءهم وَإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون » . وقال « قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومَن عنده علم الكتاب » .

وقد وصف الله بعض صفات هذا الرسول لموسى عليه السلام في قوله تعالى حكاية عن إجابته دعاء موسى « ورحمتي وَسِعَتْ كلَّ شيء فسأكتبها للذين يتقون » إلى قوله « الذين يتبعون الرسول النبيء الأُميّ الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويُحلّ لهم الطيبات ويحرِّم عليهم الخبائث ويضعُ عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم » .

---

(1) في الإصحاح الرابع والعشرين من إنجيل متّى فقرة 11 ويكْرز ببشارة الملكوت هذه في كل المسكونة .

فلما أراد الله تعالى إعداد البشر لقبول رسالة هذا الرسول العظيم الموعود به ﷺ استودعهم أشراطه وعلاماته على لسان كل رسول أرسله إلى الناس . قال تعالى « وإذْ أخذ الله ميثاق النبيئين لَمَا ءاتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لِما معكم لتؤمِنُنَّ به وَلَتَنصرُنَّهُ قال ءَأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » أي ءَأخذتم إصري من أُممكم على الإيمان بالرسول الذي يجيء مصدقا للرسل . وقوله « فاشهدوا » ، أي على أُممكم وسيجيء من حكاية كلام عيسى في الإنجيل ما يشرح هذه الشهادة .

وقال تعالى في خصوص ما لَقّنه إبراهيمَ عليه السلام « ربّنا وابعَثْ فيهم رسولا منهم يتلو عليهم ءاياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة » الآية .

وأوصى به عيسى عليه السلام في هذه الآية وصية جامعة لما تقدمها من وصايا الأنبياء وأجملها إجمالا على طريق الرمز . وهو أسلوب من أساليب أهل الحكمة والرسالة في غير بيان الشريعة قال السّهروردي في تلك حكمة الإشراق « وكلمات الأوّلين مرموزة » فقال قطب الدين الشيرازي في شرحه : « كانوا يرمزون في كلامهم إما تشحيذا للخاطر باستكداد الفكر أو تشبها بالباري تعالى وأصحابِ النواميس فيما أتوا به من الكتب المنزلة المرموزة لتكون أقرب إلى فهم الجمهور فينتفع الخواصّ بباطنها والعوام بظاهرها . اهـ » ، أي ليتوسمها أهل العلم من أهل الكتاب فيتحصل لهم من مجموع تفصيلها شمائل الرسول الموعود به ولا يلتبس عليهم بغيره ممن يدّعي ذلك كذبا . أو يدّعيه له طائفة من الناس كذبا أو اشتباها .

ولا يحمل قوله « ٱسمُه أحمد » على ما يتبادر من لفظ اسم من أنه العلَم المجهول للدلالة على ذاتِ معيَّنة تميزه من بين من لا يشاركها في ذلك الاسم لأن هذا الحمل يمنع منه وأنه ليس بمطابق للواقع لأن الرسول الموعود به لم يدعه الناسُ أحمد فلم يكن أحد يدعو النبيء محمدا ﷺ باسم أحمد لا قبل نبوءته ولا بعدها ولا يعْرف ذلك .

وأما ما وقع في الموطأ والصحيحين عن محمّد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن

النبيء ﷺ أنه قال : « لي خمسة أسماء : أنا محمد ، وأنا أحمد ، وأنا الماحي الذي يمحو الله به الكفر ، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي ، وأنا العاقب » (1) فتأويله أنه أطلق الأسماء على ما يشمل الاسم العَلَم والصفة الخاصة به على طريقة التغليب . وقد رويت له أسماء غيرها استقصاها أبو بكر ابن العربي في العارضة والقَبس .

فالذي نُوقِن به أن محمل قوله « اسمه أحمد » يجري على جميع ما تحمله جُزْءَا هذه الجملة من المعاني .

فأما لفظ « اسم » فأشهر استعماله في كلام العرب ثلاثة استعمالات :

أحدها : أن يكون بمعنى المسمّى . قال أبو عبيدة : الاسم هو المسمّى . ونَسب ثعلب إلى سيبويه أن الاسم غير المسمّى (أي إذا أطلق لفظ اسم في الكلام فالمعنى به مسمّى ذلك الاسم) لكن جَزم ابن السيد البَطَلْيَوسي في كتابه الذي جعله في معانى الاسم هَل هو عين المسمى ، أنه وقع في بعض مواضع من كتاب سيبويه أن الاسم هو المسمّى ، ووقع في بعضها أنه غير المسمّى ، فحمَله ابن السيد البلطليوسي على أنهما إطلاقان ، وليس ذلك باختلاف في كلام سيبويه ، وتوقف أبو العباس ثعلب في ذلك فقال : ليس لي فيه قول . ولما في هذا الاستعمال من الاحتمال بطل الاستدلال به .

الاستعمال الثاني : أن يكون الاسم بمعنى شهرة في الخير وأنشد ثعلب :

لِأعظِمهـا قدرا وأكرمِهـا أبًـا ... وأحسنِها وجْها وأعلَنها سُمَـى

سُمًى لغة في اسم .

الاستعمال الثالث : أن يطلق على لفظ جُعل دالا على ذات لتميَّز من كثير من أمثالها ، وهذا هو العَلَم .

ونحن نجري على أصلنا في حمل ألفاظ القرآن على جميع المعاني التي يسمح بها

(1) وقع هذا الحديث مرسلا في اكثر الروايات عن مالك ووقع في رواية مَعنِ بنِ عيسى ، وأبي مُصعب الزهري ، وعبد الله بن نافع عن مالك أنَّ محمد بن جبير رواه عن أبيه فهو مسند .

الاستعمال الفصيح كما في المقدمة التاسعة من مقدمات هذا التفسير ، فنحمل الاسم في قوله « اسمُه أحمد » على ما يجمع بين هذه الاستعمالات الثلاثة ، أي مسماه أحمد ، وذِكْره أحْمد ، وعَلَمه أحمَد ، ولنحمل لفظ أحمد على ما لا يأباه واحد من استعمالاتِ اسم الثلاثةِ إذا قُرن به وهو أن أَحْمد اسم تفضيل يجوز أن يكون مسلوب المفاضلة معنيا به القوةُ فيم هو مشتق منه ، أي الحمدِ وهو الثناء ، فيكون أحمد هنا مستعملا في قوةِ مفعولية الحَمد ، أي حَمْد الناس إياه ، وهذا مثل قولهم . « العَود أحمد » ، أي محمود كثيرا . فالوصف بـ« أحمد » بالنسبة للمعنى الأول في اسم أن مسمّى هذا الرسول ونفسه موصوفة بأقوى ما يحمد عليه محمود فيشمل ذلك جميع صفات الكمال النفسانية والخُلقية والخَلقية والنسبية والقومية وغير ذلك مما هو معدود من الكمالات الذاتية والغرضية .

ويصح اعتبار « أحمد » تفضيلا حقيقيا في كلام عيسى عليه السّلام ، أي مسماه أحمد مني ، أي أفضل ، أي في رسالته وشريعته . وعبارات الإنجيل تشعر بهذا التفضيل ففي إنجيل يوحنا في الاصحاح الرابع عشر « وأنا أطلب من الأب (أي من ربنا) فيعطيكم (فارقليط) آخر ليثبت معكم إلى الأبد روح الحق الذي لا يستطيع العالم أن يقبله لأنه لا يراه ولا يعرفه . ثم قال : وأما الفارقليط الروح القدس الذي سيرسله الأب (الله) باسمي فهو يعلّمكم كل شيء ويذكركم بكل ما قلته لكم » ، أي في جملة ما يعلّمكم أن يذكركم بكل ما قلته لكم . وهذا يفيد تفضيله على عيسى بفضيلة دوام شريعته المعبر عنها بقول الإنجيل « ليثبت معكم إلى الأبد » وبفضيلة عموم شرعه للأحكام المعبر عنه بقوله « يُعلّمكم كُل شيء » .

والوصف بـ« أحمد » على المعنى الثاني في الاسم . أن سُمعتَه وذِكره في جيله والأجيال بعده موصوف بأنه أشدُّ ذكرٍ محمود وسمعةٍ محمودة .

وهذا معنى قوله في الحديث « أنا حامل لواء الحمد يوم القيامة » وأن الله يبعثه مقاما محمودا .

ووصف « أحمد » بالنسبة إلى المعنى الثالث في الاسم رمز إلى أنه اسمه العَلَم يكون بمعنى : أحمد ، فإن لفظ محمَّد اسم مفعول من حَمَّد المضاعف الدال على

كثرة حَمد الحامدين إياه كما قالوا : فلان ممَدَّح ، إذا تكرر مدحُه من مادحين كثيرين .

فاسم « محمّد » يفيد معنى : المحمود حمدا كثيرا ورمز إليه بأحمد .

وهذه الكلمة الجامعة التي أوحى الله بها إلى عيسى عليه السّلام أراد الله بها أن تكون شعارا لجماع صفات الرسول الموعود به ﷺ ، صيغت بأقصى صيغة تدل على ذلك إجمالا بحسب ما تسمح اللغة بجمعه من معاني . ووُكل تفصيلها إلى ما يظهر من شمائله قبل بعثته وبعدها ليتوسمها المتوسمون ويتدبر مطاويها الراسخون عند المشاهدة والتجربة .

جاء في إنجيل متّى في الإصحاح الرابع والعشرين قول عيسى « ويقوم أنبياء كَذَبَةٌ كثيرون ويُضلُّون كثيرا ولكن الذي يصبر إلى المنتهى فهذا يخلِّص ويكرز (1) ببشارة الملكوت هذه في كل المسكونة شهادة لجميع الأمم ثم يكون المنتهَى » ، ومعنى يكرز يدعو وينبىء ، ومعنى يصير إلى المنتهى يتأخر إلى قرب الساعة .

وفي إنجيل يوحّنا في الإصحاح الرابع عشر « إن كنتم تحبونني فاحفظوا وصاياي وأنا أطلب من الأب فيعطيكم فَارقليط آخر يثبت معكم إلى الأبد » . و (فارقليط) كلمة رومية ، أي بوانية تطلق بمعنى المُدافع أو المسلي ، أي الذي يأتي بما يدفع الأحزان والمصائب ، أي يأتي رحمة ، أي رسول مبشر ، وكلمة آخَر صريحة في أنه رسول مثل عيسى .

وفي الاصحاح الرابع عشر « والكلام الذي تسمعونه ليس لي بل الذي أرسلني. وبهذا كَلَّمتُكم وأنا عندكم (أي مدة وجودي بينكم)، وأما (الفارقليط) الروح القدسي الذي سيرسله الأب باسمي فهو يعلِّمكم كل شيء ويذكركم بكل ما

(1) كذا وقعت كلمة يكرز في ترجمة الإنجيل ولم أتحقق مأخذ المترجم لهاته الكلمة . ولعلها مأخوذة من اسم الكرَّاز (بتشديد الراء) اسم الكبش الذي يَضع عليه الراعي كُرْزَه فيحمله . أو من الكُرْز بضم الكاف وسكون الراء ضرب من الجُوالق كبير يحمل فيه الراعي زاده ومتاعه . ومن المعلوم تشبيه الرسل برعاة الغنم . ومن كلام عيسى عليه السّلام : « إنما بعثت لِخرفان بني إسرائيل » وأما فعل كرز فلعله من باب قَعَد .

قلته » ، (ومعنى « باسمي » أي بصفة الرسالة) لا أتكلم معكم كثيرا لأن رئيس هذا العالم يأتي وليس له فِيَّ شيء ولكن ليفهم العالم أني أحبّ الأب وكما أوصاني الأبُ أفعل » .

وفي الإصحاح الخامس عشر منه « ومتى جاء الفارقليط(2) الذي سأرسله أنا إليكم من الأب روحُ الحق الذي من عند الأب ينبثق فهو يشهد لي » .

وفي هذه الأخبار إثبات أن هذا الرسول المبشر به تعمّ رسالته جميع الأمم في جميع الأرض ، وأنه الخاتم ، وأن لشريعته مُلكا لقول إنجيل متّى « هو يكرز ببشارة الملكوت » والملكوت هو الملك ، وأن تعاليمه تتعلق بجميع الأشياء العارضة للناس ، أي شريعته تتعلق أحكامها بجميع الأحوال البشرية ، وجميعها مما تشمله الكلمة التي جاءت على لسان عيسى عليه السلام وهي كلمة « اسْمه أحمد » فكانت من الرموز الإلٰهية ولكونها مرادة لذلك ذكرها الله تعالى في القرآن تذكيرا وإعلانا .

وذِكر القرآن تبشيرَ عيسى بمحمدٍ عليهما الصلاة والسّلام إدماج في خلال المقصود الذي هو تنظير ما أوذي به موسى من قومه وما أوذي به عيسى من قومه إدماجا يؤيد به النبيء ﷺ ويثبّت فؤاده ويزيده تسلية . وفيها تخلص إلى أن ما لقيه من قومه نظيرَ ما لقيه عيسى من بني إسرائيل .

وقوله « فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين » هو مناط الأذى .

فإن المتبادر أن يعود ضمير الرفع في قوله « جاءَهم » إلى عيسى ، وأن يعود

(2) لفظ (فارقليط) وقع في تراجم الأناجيل ، وخاصة إنجيل يوحنا كما في طبعة الكتاب المقدّس بعناية (واطس) في لندن سنة 1848 . وكذلك اثبتها مرارا البِقاعي في نظم الدرر وغيره . وهو لفظ يوناني أصله (باركليتوس) أوله باء فارسية مخرجها بين الباء والفاء . وتاؤه المثناة مفخمة ولذلك قالوا هي روحية . ووقع في شرح الشيرازي على حكمة الإشراق للسهروردي أنها عِبرية . وهو وَهَم . ومعناها المدافع وكذلك المسلّي والمُعزّي ، أي من الرسل . وبهذا الأخير ترجمت في طبعة الرهبان الأمريكان في بيروت سنة 1896 طبعة ثامنة . وقد قيل إن كلمة (فارقليط) تطلق على جبريل ولعل هذا من تأويلات النصارى للتفصّي عن مجيء رسول بعد عيسى .

ضمير النصب إلى الذين خاطبهم عيسى . والتقدير : فكذبوه ، فلما جاءهم بالمعجزات قالوا هذا سحر أو هُو ساحر .

ويحتمل أن يكون ضمير الرفع عائدًا إلى رسول يأتي من بعدي . وضمير النصب عائدا إلى لفظ بني إسرائيل ، أي بني إسرائيل غير الذين دعاهم عيسى عليه السلام من باب : عندي درهم ونصفه ، أي نصف ما يسمّى بدرهم ، أي فلما جاءهم الرسولِ الذي دعاه عيسى باسم أحمد بالبينات ، أي دلائل انطباق الصفات الموعود بها قالوا هذا سحر أو هذا ساحر مبين فيكون هذا التركيب مبين من قبيل الكلام الموجه .

وحصل أذاهم بهذا القول لكلا الرسولين .

فالجملة على هذا الاحتمال تُحمل على أنها اعتراض بين المتعاطفات وممهدة للتخلص إلى مذمة المشركين وغيرهم ممن لم يقبل دعوة محمد ﷺ .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم بفتح الياء من قوله « بعديَ » . وقرأه الباقون بسكونها . قال في الكشاف : واختار الخليل وسيبويه الفتح .

وقرأ الجمهور « هذا سِحر » بكسر السين . وقرأه حمزة والكسائي وخلف « هذا ساحر » فعلى الأولى الإشارة للبنات ، وعلى الثانية الإشارة إلى عيسى أو إلى الرسول .

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰ إِلَى ٱلْأَسْلَٰمِ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ [7] ﴾

كانت دعوة النبيء ﷺ مماثلة دعوة عيسى عليه السّلام وكان جواب الذين دعاهم إلى الإسلام من أهل الكتابين والمشركين مماثلا لجواب الذين دعاهم عليه السّلام . فلما أدمج في حكاية دعوة عيسى بشارته برسول يأتي من بعده ناسب أن ينقل الكلام إلى ما قابل به قوم الرسول الموعود دعوة رسولهم فلذلك ذكر في دعوة هذا الرسول دين الإسلام فوصفوا بأنهم أظلم الناس تشنيعا لحالهم .

فالمراد من هذا الاستفهام هم الذين كذبوا النبيء ﷺ . ولذلك عطف هذا الكلام بالوَاو ودون الفاء لأنه ليس مفرعا على دعوة عيسى عليه السلام .

وقد شمل هذا التشنيع جميع الذين كذبوا دعوة النبيء ﷺ من أهل الكتابين والمشركين .

والمقصود الأول هم أهل الكتاب ، وسيأتي عند قوله تعالى « يريدون ليطفئوا نور الله » إلى قوله « ولو كره المشركون » فهما فريقان .

والإستفهام بـ« من أظلم » إنكار ، أي لا أحد أظلم من هؤلاء فالمكذبون مِن قبلهم ، إما أن يكونوا أظلم منهم وإمّا أن يساووهم على كل حال ، فالكلام مبالغة .

وإنما كانوا أظلم الناس لأنهم ظلموا الرسول ﷺ بنسْبتِه إلى ما ليس فيه إذ قالوا : هو ساحر ، وظلموا أنفسهم إذ لم يتوخوا لها النجاة ، فيعرضوا دعوة الرسول ﷺ على النظر الصحيح حتى يعلموا صدقه ، وظلموا ربهم إذ نسبوا ما جاءهم من هديه وحجج رسوله ﷺ إلى ما ليس منه فسموا الآيات والحجج سحرا ، وظلموا الناس بحملهم على التكذيب وظلموهم بإخفاء الأخبار التي جاءت في التوراة والإنجيل مُثبتة صدق رسول الإسلام ﷺ وكمل لهم هذا الظلم بقوله تعالى « والله لا يَهدي القوم الظالمين » ، فيعلم أنه ظلم مستمر .

وقد كان لجملة الحال « وهو يدعى إلى الإسلام » موقع متين هنا ، أي فعلوا ذلك في حين أن الرسول يدعوهم إلى ما فيه خيرهم فعَاضوا الشكر بالكفر .

وإنما جُعل افتراؤهم الكذب على الله لأنهم كذبوا رسولا يخبرهم أنه مرسل من الله فكانت حُرمة هذه النسبة تقتضي أن يُقبلوا على التأمل والتدبر فيما دعاهم إليه ليصلوا إلى التصديق ، فلما بادروها بالإعراض وانتحلوا للداعي صفات النقص كانوا قد نسبوا ذلك إلى الله دون توقير .

فأما أهل الكتاب فجحدوا الصفات الموصوفة في كتابهم كما قال تعالى فيهم « ومن أظلم ممن كتَم شهادةً عنده من الله » في سورة البقرة . وذلك افتراء .

وأما المشركون فإنهم افتروا على الله إذ قالوا « ما أنزل الله على بشر من شيء » .

واسم «الإسلام» عَلَم للدين الذي جاء به النبيء ﷺ وسلم ، وهو جامع لما فيه خير الدنيا والآخرة فكان ذكر هذا الاسم في الجملة الحالية زيادة في تشنيع حال الذين أعرضوا عنه ، أي وهو يُدعى إلى ما فيه خيره وبذلك حق عليه وصف « أظلم » .

وجملة « والله لا يهدى القوم الظالمين » تأييس لهم من الإقلاع عن هذا الظلم ، أي أن الذين بلغوا هذا المبلغ من الظلم لا طمع في صلاحهم لتمكُن الكفرِ منهم حتى خالط سجاياهم وتقوّم مع قوميتهم ، ولذلك أقحم لفظ القوم للدلالة على أن الظلم بلغ حدَّ أن صار من مقومات قَوميتهم كما تقدم في قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة . وتقدم غير مرة .

وهذا يعم المخبر عنهم وأمثالهم الذين افتروا على عيسى، ففيها معنى التذييل .

وأسند نفي هديهم إلى الله تعالى لأن سبب انتفاء هذا الهدي عنهم أثر من آثار تكوين عقولهم ومداركهم على المكابرة بأسباب التكوين التي أودعها الله في نظام تكوّن الكائنات وتطورها من ارتباط المسببات بأسبابها مع التنبيه على أن الله لا يتدارك أكثرهم بعنايته ، فمُغَيِّر فيهم بعض القوى المانعة لهم من الهدى غضبا عليهم إذ لم يخلفوا بدعوة تستحق التبصر بسبب نسبتها إلى جانب الله تعالى حتى يتميز لهم الصدق من الكذب والحق من الباطل .

﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ [8] ﴾

استئناف بياني ناشيء عن الإخبار عنهم بأنهم افتروا على الله الكذب في حال أنهم يُدعون إلى الإسلام لأنه يثير سؤال سائل عما دعاهم إلى هذا الافتراء . فأجيب بأنهم يريدون أن يخفوا الإسلام عن الناس ويعوقوا انتشاره ومثلت حالتهم بحالة نفر يبتغون الظلام للتّلصّص أو غيره مما يراد فيه الاختفاء .

فلاحت له ذُبالة مصباح تضيء للناس ، فكرهوا ذلك وخشُوا أن يُشعَّ نوره على الناس فتفتضح ترهاتهم ، فعمدوا إلى إطفائه بالنفخ عليه فلم ينطَفِئْ ،

فالكلام تمثيل دال على حالة الممثل لهم . والتقدير : يريدون عوق ظهور الإسلام كمثل قوم يريدون إطفاء النور ، فهذا تشبيه الهيئة بالهيئة تشبيه المعقول بالمحسوس .

ثم إن ما تضمنه من المحاسن أنه قابِل لتفرقة التشبيه على أجزاء الهيئة ، فاليَهود في حال إرادتهم عوق الإسلام عن الظهور مشبَّهون بقوم يريدون إطفاء نور . الإسلام فشبه بمصباح . والمشركون مثلُهم وقد مُثّل حال أهل الكتاب بنظير هذا التمثيل في قوله تعالى « وقالت اليهود عُزير ابنُ الله » إلى قوله « يريدُون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبَى الله إلا أن يُتِمّ نوره » الآية في سورة براءة ، ووصفهم القرآن بأنه سحر ونحو ذلك من تمويهاتهم ، فشبه بنفخ النافخين على المصباح فكان لذكر « بأفواههم » وقع عظيم في هذا التمثيل لأن الإطفاء قد يكون بغير الأفواه مثل المروحة والكِير ، وهم أرادوا إبطال آيات القرآن بزعم أنها من أقوال السحر .

وإضافة نور إلى اسم الجلالة إضافة تشريف ، أي نورا أوقده الله ، أي أوجده وقدَّره فما ظنكم بكماله .

واللام من قوله « ليطفئوا » تسمّى اللام الزائدة ، وتفيد التأكيد . وأصلها لام التعليل ، ذُكِرت علةُ فعل الإرادة عوضا عن مفعوله بتنزيل المفعول منزلة العلة .

والتقدير : يريدون إطفاء نور الله ليطفئوا . ويكثر وقوع هذا اللام بعد مادة الإرادة ومادة الأمر . وقد سماها بعض أهل العربية : لام (أنْ) لأن معنى (أنْ) المصدرية ملازم لها . وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « يريد الله ليبيّن لكم » في سورة النساء . فلذلك قيل : إن هذه اللام بعد فعل الإرادة مزيدة للتأكيد .

وجملة « والله متم نوره » معطوفة على جملة « يريدون » وهي إخبار بأنهم لا يبلغون مرادهم وأن هذا الدِّين سيتم ، أي يبلغ تمام الانتشار . وفي الحديث « والله لَيتِمَنَّ هذا الأمرُ حتّى يسيرَ الراكبُ من صَنعاء إلى حضرَ موت لا يخاف إلا الله أو الذئب على غنمه ولكنكم تستعجلون » .

والجملة الاسمية تفيد ثبوت هذا الإتمام . والتمام : هو حصول جميع ما للشيء

من كيفية أو كمية ، فتمام النور : حصول أقوى شعاعه وإتمامه إمداد آلته بما يقوى شعاعه كزيادة الزيت في المصباح وإزالة ما يغشاه.

وجملة « ولو كره الكافرون » حالية و(لو) وصلية ، وهي تدل على أن مضمون شرطها أجدر ما يُظَنُّ أن لا يحصل عند حصوله مضمونُ الجوَاب . ولذلك يقدِّر المعربون قبله ما يدلّ على تقدير حصول ضد الشرط . فيقولون هذا إذا لم يكن كذا بل وإن كان كذا ، وهو تقدير معنى لا تقدير حذف لأن مثل ذلك المحذوف لا يطرد في كل موقع فإنه لا يستقيم في مثل قوله تعالى « وما أنتَ بمؤمن لنا ولو كنا صادقين » ، إذ لا يقال : هذا إذا كنّا كاذبين ، بل ولو كنا صادقين . وكذلك ما في هذه الآية لأن المعنى : والله متمّ نورَه على فرض كراهة الكافرين ، ولما كانت كراهة الكافرين إتمام هذا النور محققةً كان سياقها في صورة الأمر المفروض تهكما . وتقدم استعمال (لو) هذه عند قوله تعالى « فلن يُقْبَل من أحدهم مِلْءُ الأرضِ ذهبا ولو افتدى به » في سورة آل عمران .

وإنما كانت كراهية الكافرين ظهور نور الله حالةَ يُظنّ انتفاء تمام النور معها ، لأن تلك الكراهية تبعثهم على أن يتألبوا على إحداث العراقيل وتضليل المتصدين للاهتداء وصرفهم عنه بوجوه المكر والخديعة والكيد والإضرار .

وشمل لفظ « الكافرون » جميع الكافرين بالإسلام من المشركين وأهل الكتاب وغيرهم .

ولكن غلب اصطلاح القرآن على تخصيص وصف الكافرين بأهل الكتاب ومقابلتهم بالمشركين أو الظالمين ويتجه على هذا أن يكون الاهتمام بذكر هؤلاء بعد (لو) الوصلية لأن المقام لإبطال مرادهم إطفاء نور الله فإتمام الله نوره إبطال لمرادهم إطفاءَه . وسيرد بعد هذا ما يبطل مراد غيرهم من المعاندين وهم المشركون .

وقرأ نافع وأبو عَمرو وابن عامر وأبو بكر عن عاصم « مُتِمٌّ نورَه » بتنوين « مُتِمٌّ » ونصب « نورَه » . وقرأه ابن كثير وحمزة والكسائي وحفص وخلف بدون تنوين وجَرّ « نورِه » على إضافة اسم الفاعل على مفعوله وكلاهما فصيح .

﴿ هُوَ ٱلَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ [9] ﴾

هذا زيادة تحدٍّ للمشركين وأحلافهم من أهل الكتاب فيه تقوية لمضمون قوله « والله متمّ نوره ولو كَره الكافرون » ، وفيه معنى التعليل للجملة التي قبله . فقد أفاد تعريفُ الجزأيْن في قوله « هو الذي أرسل رسوله » قصرًا إضافيا لقلبِ زَعْم الكافرين أن محمّدا ﷺ أتى من قِبَلِ نفسه ، أي الله لا غيره أرسل محمدًا ﷺ بالهدى ودين الحق . وأن شيئا تولى الله فعله لا يستطيع أحد أن يزيله .

وتعليل ذلك بقوله « ليظهره على الدين كله » إعلام بأن الله أراد ظهور هذا الدين وانتشاره كيلا يطمعوا أن يناله ما نال دين عيسى عليه السّلام من القمع والخفت في أول أمره واستمر زمانا طويلا حتى تنصَّر قسطنطينُ سلطانُ الروم ، فلما أخبر الله بأنه أراد إظهار دين الإسلام على جميع الأديان عُلم أن أمره لا يزال في ازدياد حتى يتمّ المراد .

والإظهار : النصر ويطلق على التفضيل والإعلاء المعنوي .

والتعريف في قوله « على الدين » تعريف الجنس المفيد للاستغراق ، أي ليعلي هذا الدين الحق على جميع الأديان وينصر أهله على أهل الأديان الأخرى الذين يتعرضون لأهل الاسلام .

ويظهر أن لفظ « الدّين » مستعمل في كلا معنييه : المعنى الحقيقي وهو الشريعة . والمعنى المجازي وهو أهل الدّين كما تقول : دخلت قرية كذا وأكرمتني ، فإظهار الدين على الأديان بكونه أعلى منها تشريعا وآدابا ، وأصلح بجميع الناس لا يخص أمة دون أخرى ولا جيلا دون جيل .

وإظهار أهله على أهل الأديان بنصر أهله على الذين يشاقّونهم في مدة ظهوره حتى يتمّ أمره ويستغني عمن ينصره .

وقد تمّ وعد الله وظهر هذا الدين وملك أهله أمما كثيرة ثم عرضت عوارض

من تفريط المسلمين في إقامة الدين على وجهه فغلبت عليهم أمم ، فأمّا الدين فلم يزل عاليا مشهودًا له من علماء الأمم المنصفين بأنه أفضل دين للبشر .

وخص المشركون بالذكر هنا إتماما للذين يكرهون إتمام هذا النور ، وظهور هذا الدين على جميع الأديان . ويعلم أن غير المشركين يكرهون ظهور هذا الدين لأنهم أرادوا إطفاء نور الدين لأنهم يكرهون ظهور هذا الدين فحصل في الكلام احتباك .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ [10] تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ [11] يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّٰتِ عَدْنٍ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ [12] ﴾

هذا تخلص إلى الغرض الذي افتتحت به السورة من قوله « يأيها الذين ءامنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون » إلى قوله « كأنهم بنيان مرصوص » . فبعد أن ضربت لهم الأمثال ، وانتقل الكلام من مجال إلى مجال ، أعيد خطابهم هنا بمثل ما خوطبوا به بقوله « يأيها الذين ءامنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون » ، أي هل أدلكم على أحب العمل إلى الله لتعملوا به كما طلبتم إذْ قلتم لو نعلم أيَّ الأعمال أحبّ إلى الله لعملنا به فجاءت السورة في أسلوب الخطابة .

والظاهر أن الضمير المستتر في « أدُلكم » عائدا إلى الله تعالى لأن ظاهر الخطاب أنه موجه من الله تعالى إلى المؤمنين . ويجوز أن يجعل الضمير إلى النبيء ﷺ على تقدير قول محذوف وعلى اختلاف الاحتمال يختلف موقع قوله الآتي « وبشر المؤمنين » .

والاستفهام مستعمل في العَرض مجازا لأن العارض قد يسأل المعروضَ عليه ليعلم رغبته في الأمر المعروض كما يقال : هل لك في كذا ؟ أو هل لك إلى كذا ؟

والعرضُ هنا كناية عن التشويق إلى الأمر المعروض ، وهو دلالته إياهم على تجارة نافعة . وألفاظ الاستفهام تخرج عنه إلى معان كثيرة هي من ملازمات الاستفهام كما نبه عليه السكّاكي في المفتاح ، وهي غير منحصرة فيما ذكره .

وجيء بفعل « أدلكم » لإفادة ما يذكر بعده من الأشياء التي لا يهتدي إليها بسهولة .

وأطلق على العمل الصالح لفظُ التجارة على سبيل الاستعارة لمشابهة العمل الصالح التجارةَ في طلب النفع من ذلك العمل ومزاولته والكد فيه ، وقد تقدم في قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » في سورة البقرة .

ووصف التجارة بأنها تنجي من عذاب أليم ، تجريد للاستعارة لقصد الصراحة بهذه الفائدة لأهميتها وليس الإنجاء من العذاب من شأن التجارة فهو من مناسبات المعنى الحقيقي للعمل الصالح .

وجملة « تؤمنون بالله ورسوله » مستأنفة استئنافا بيانيا لأن ذكر الدلالة مجمل والتشويقُ الذي سبقها مما يثير في أنفس السامعين التساؤل عن هذا الذي تدلنا عليه وعن هذه التجارة .

وإذ قد كان الخطاب لقوم مؤمنين فإن فِعْل « تؤمنون بالله » مع « وتجاهدون » مراد به تجمعون بين الإيمان بالله ورسوله وبين الجهاد في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم تنويها بشأن الجهاد . وفي التعبير بالمضارع إفادة الأمر بالدوام على الإيمان وتجديده في كل آن ، وذلك تعريض بالمنافقين وتحذير من التغافل عن ملازمة الإيمان وشؤونه .

وأما « وتجاهدون » فإنه لإرادة تجدّد الجهاد إذا استُنفِروا إليه .

ومجيء « يغفر » مجْزومًا تنبيه على أن « تؤمنون » « وتجاهدون » وإن جاءا في صيغة الخبر فالمراد الأمرُ لأن الجزم إنما يكون في جواب الطلب لا في جواب الخبر . قاله المبرد والزمخشري .

وقال الفراء : جزم « يغفرْ » لأنه جواب « هل أدلكم » ، أي لأن متعلق

« أدلكم » هو التجارة المفسرة بالإيمان والجهاد ، فكأنه قيل : هل تتَّجرون بالإيمان والجهاد يَغفرْ لكم ذنوبكم .

وإنما جيء بالفعلين الأولين على لفظ الخبر للإيذان بوجوب الامتثال حتى يفرض المأمور كأنه سمع الأمر وامتثله .

وقرأ الجمهور « تنْجِيكم » بسكون النون وتخفيف الجيم . وقرأه ابن عامر بفتح النون وتشديد الجيم ، يقال : أنجاه ونَجّاه .

والإشارة بـ « ذلكم » إلى الإيمان والجهاد بتأويل : المذكور : خير .

و« خيْر » هذا ليس اسم تفضيل الذي أصله أخير ووزنُه : أفْعَل ، بل هو اسم لضد الشر ووزنه : فَعْل .

وجَمَع قولُه « خير » ما هو خيرُ الدنيا وخيرُ الآخرة .

وقوله « إن كنتم تعلمون » تعريض لهم بالعتاب على تولّيهم يوم أُحُد بعد أن قالوا : لو نعلم أيَّ الأعمال أحب إلى الله لَعَمِلْناه ، فندبوا إلى الجهاد فكان ما كان منهم يوم أُحُد ، كما تقدم في أول السورة ، فنزلوا منزلة من يُشَكّ في عملهم بأنه خير لعدم جريِهم على موجَب العلم .

والمساكن الطيبة : هي القصور التي في الجنة ، قال تعالى « ويجعل لك قصورا » .

وإنما خُصّت المساكن بالذكر هنا لان في الجهاد مفارقة مساكنهم ، فوعدوا على تلك المفارقة الموقتة بمساكن أبدية . قال تعالى « قل إن كان ءاباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم » إلى قوله « ومساكنُ ترضونها أحبَّ إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله » الآية .

﴿ وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ ﴾

عطف على جملة « يغفر لكم » « ويدخلكم » عطفَ الاسمية على الفعلية . وجيء بالاسمية لإفادة الثبوت والتحقق . فـ« أُخرى » مبتدأ خبره محذوف دل

عليه قوله « لكم » من قوله « يغفر لكم » . والتقدير : أخرى لكم ، ولك أن تجعل الخبر قوله « نصر من الله » .

وجيء به وصفا مؤنثا بتأويل نعمة ، أو فضيلة ، أو خصلة مما يؤذن به قوله « يغفر لكم ذنوبكم » إلى آخره من معنى النعمة والخصلة كقوله تعالى « وأخرى لم تقدروا عليها » في سورة الفتح .

ووصف « أخرى » بجملة « تحبونها » إشارة إلى الامتنان عليهم بإعطائهم ما يحبون في الحياة الدنيا قبل إعطاء نعيم الآخرة . وهذا نظير قوله تعالى « فلنولينك قبلة ترضاها » .

و« نصر من الله » بدل من أُخرى ، ويجوز أن يكون خبرا عن أخرى . والمراد به النصر العظيم ، وهو نصر فتح مكة فإنه كان نصرا على أشد أعدائهم الذين فتنوهم وآذوهم وأخرجوهم من ديارهم وأموالهم وألَّبوا عليهم العرب والأحزاب . وراموا تشويه سمعتهم ، وقد انضم إليه نصر الدين بإسلام أولئك الذين كانوا من قبل أيمة الكفر ومساعير الفتنة ، فأصبحوا مؤمنين إخوانا وصدق الله وعده بقوله « عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة » وقوله « وَاذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا » .

وذكر اسم الجلالة يجوز أن يكون إظهارًا في مقام الإضمار على احتمال أن يكون ضمير التكلم في قوله « هل أَدُلكم » كلاما من الله تعالى ، ويجوز أن يكون جاريا على مقتضى الظاهر إن كان الخطاب أُمر به رسول الله ﷺ بتقدير « قل » .

ووصف الفتح بـ« بقريب » تعجيل بالمسرة .

وهذه الآية من معجزات القرآن الراجعة إلى الإخبار بالغيب .

﴿ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ [13] ﴾

يجوز أن تكون عطفا على مجموع الكلام الذي قبلها ابتداء من قوله « يأُيها

الذين ءامنوا هل أدلّكم على تجارة » على احتمال أن ما قبلها كلام صادر من جانب الله تعالى ، عطفَ غرض على غرض فيكون الأمر من الله لنبيه ﷺ بأن يبشر المؤمنين . ولا يتأتى في هذه الجملة فرضُ عطف الإنشاء على الإخبار إذ ليس عطفَ جملة على جملة بل جملة على مجموع جُمل على نحو ما اختاره الزمخشري عند تفسير قوله تعالى « وبشر الذين ءامنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات » الآية في أوائل سورة البقرة وما بيَّنه من كلام السيد الشريف في حاشية الكشاف .

وأما على احتمال أن يكون قوله « يأُيها الذين ءامنوا هل أدلكم » إلى آخره مسوقا لأمر رسول الله ﷺ بأن يقول « هل أدلكم على تجارة » بتقدير قول محذوف ، أي قل يأُيها الذين ءامنوا هل أدلكم ، إلى آخره ، فيكون الأمر في « وبشر » التفاتا من قبيل التجريد . والمعنى : وأُبشّرُ المؤمنين .

وقد تقدم القول في عطف الإنشاء على الإخبار عند قوله تعالى « وبشر الذين ءامنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار » في أوائل سورة البقرة .

والذي استقر عليه رأيي الآن أن الاختلاف بين الجملتين بالخبرية والإنشائية اختلاف لفظي لا يؤثر بين الجملتين اتصالا ولا انقطاعا لأن الاتصال والانقطاع أمران معنويان وتابعان للأغراض فالعبرة بالمناسبة المعنوية دون الصيغة اللفظية وفي هذا مقنع حيث فاتني التعرض لهذا الوجه عند تفسير آية سورة البقرة (1) .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُوٓاْ أَنصَارًا لِّلَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّـۧنَ مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُواْ ظَـٰهِرِينَ [14] ﴾

(1) في قوله تعالى « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا » إلى قوله « وبشر الذين ءامنوا وعملوا الصالحات » .

هذا خطاب آخر للمؤمنين تكملة لما تضمنه الخطاب بقوله تعالى « يأيها الذين ءامنوا هل أدلكم على تجارة » إلى قوله « وتجاهدون في سبيل الله » الآية الذي هو المقصود من ذلك الخطاب ، فجاء هذا الخطاب الثاني تذكيرا بأسوة عظيمة من أحوال المخلصين من المؤمنين السابقين وهم أصحاب عيسى عليه السلام مع قلة عددهم وضعفهم .

فأمر الله المؤمنين بنصر الدين وهو نصر غير النصر الذي بالجهاد لأن ذلك تقدم التحريض عليه في قوله « وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم » الآية ووَعَدهم عليه بأن ينصرهم الله ، فهذا النصر المأمور به هنا نصر دِين الله الذي آمنوا به بأن يبثّوه ويَثْبُتوا على الأخذ به دون اكتراث بما يلاقونه من أذى من المشركين وأهلِ الكتاب ، قال تعالى « لَتُبْلَوُنَّ في أموالكم وأنفسكم ولتَسْمَعُنَّ من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذًى كثيرا وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عَزم الأمور » . وهذا هو الذي شبه بنصر الحواريين دين الله الذي جاء به عيسى عليه السّلام ، فإن عيسى لم يجاهد من عاندوه ، ولا كان الحواريون ممن

في الكشاف فإن قلت : علَامَ عُطف هذا الأمر (أي وبَشر الذين ءامنوا) ولم يسبق أمرٌ أو نهي يصح عطفه عليه . قلت : ليس الذي اعتُمد بالعطف هو الأمر حتى يُطلب له مشاكل من أمر أو نهي (أي مشاكل إنشائي) يعطف عليه إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين اهـ .

قال السيد في حاشية الكشاف : « العطف قد يكون بين المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محلّ من الإعراب . وقد يكون بين الجمل التي لا محلّ لها ، وقد يكون بين قصتين بأن يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود ، على مجموع جمل أخرى مسوقة لمقصود آخر ، فيعتبر حينئذ التناسب بين القصتين دون آحاد الجمل الواقعة فيهما .

ثم أن السكاكي لم يتعرض في كتابه لعطف القصة على القصة أصلًا فالجامدون على كلامه (تعريض بالسعد في كلامه في المطول إذ ذكر بحثا ودفعه وبني البحث على أن كلام الكشاف مبني على جعل هذا العطف من عطف الجمل تحيروا في هذا المقام ، وزعموا أن ما ذكر أولا في الكشاف من قبيل عطف الجملة على الجملة الأخرى فلا بد من تضمين الخبر معنى الطلب أو بالعكس ، وما ذكر فيه ثانيا من عطف المفرد على المفرد وهو عطف الفعل وحده على الفعل وحده .

جاهدوا ولكنه صبر وصبروا حتى أظهر الله دين النصرانية وانتشر في الأرض ثم دبّ إليه التغيير حتى جاء الاسلام فنسخه من أصله .

والأنصار : جمع نصير ، وهو الناصر الشديد النصر .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر « كُونوا أنصارًا لله » بتنوين « أنصارًا » وقرن اسم الجلالة باللام الجارة فيكون « أنصارا » مرادا به دلالة اسم الفاعل المفيد للإحداث ، أي محدثين النصر ، واللام للأجْل ، أي لأجل الله ، أي ناصرين له كما قال تعالى « فلا ناصر لَهُمْ » .

وقرأه الباقون بإضافة«أَنصَارَ»إلى اسم الجلالة بدون لام على اعتبار أنصار كاللقب على نحو قوله « من أنصاري » .

والتشبيه بدعوة عيسى ابن مريم للحواريين وجواب الحواريين تشبيهُ تمثيل ، أي كونوا عند ما يدعوكم محمد ﷺ إلى نصر الله كحالة قول عيسى ابن مريم للحواريين واستجابتهم له .

وعبارة العلامة صريحة في أن المعطوف هنا مجموع وصف ثواب المؤمنين كما فصَّل في قوله تعالى « وبَشر » إلى قوله « خالدون » أي في هذه السورة فلا حاجة حينئذ في صحة العطف إلى جملة إنشائية سابقة .

ولو كان المعطوف الأمر يعني الجملة الأمرية التي هي « بَشِّر » لاحتيج إلى تطلب ما يشاكله من أمر أو نهي حتى يصح عطفه عليه ، وأما توهم العطف بين الفعلين وحدهما فلا مساغ له بما نحن فيه أصلا اهـ المقصود من كلام السيد .

وفي الكشاف عند قوله تعالى « تؤمنون بالله ورسوله » إلى قوله « وبشر المؤمنين » في سورة الصف ، فإن قلت : علام عطف قوله « وبشر المؤمنين » قلت : على « تؤمنون بالله » لأنه في معنى الأمر كأنه قيل : آمنوا وجاهدوا يثبكم الله وينصركم وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك . اهـ .

وظاهر كلامه هنا أنه يكتفي في صحة العطف أن تكون الجملتان إنشائيتين ولو كان متعلّقَا الإنشائَين مختلفين .

قول صاحب التلخيص : « وهو حسبي ونعم الوكيل » .

والتشبيه لقصد التنظير والتأسّي فقد صْدق الحواريون وعدهم وثبتوا على الدّين ولم تزعزعهم الفتن والتعذيب .

و(ما) مصدرية ، أي كقول عيسى وقول الحواريين . وفيه حذف مضاف تقديره : لكونِ قولِ عيسى وقول الحواريين . فالتشبيه بمجموع الأمرين قول عيسى وجواب الحواريين لأن جواب الحواريين بمنزلة الكلام المفرع على دعوة عيسى وإنما تحذف الفاء في مثله من المقاولات والمحاورات للاختصار ، كما تقدم في قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يُفسِد فيها » في سورة البقرة .

وقول عيسى « مَن أنصاري إلى الله » استفهام لاختبار انتدَابهم إلى نصر دين الله معه نظير قول طرفه :

إذا القوم قالوا مَن فتًى خلت إنني عُنيت فلـــم أكسَل ولم أتبلـــد

وإضافة « أنصار » إلى ياء المتكلم وهو عيسى باعتبارهم أنصارَ دعوته .

و« إلى الله » متعلق بـ«أنصاري » . ومعنى (إلى) الانتهاء المجازي ، أي

قال في المطول (ونعم الوكيل) عطف إما على جملة هو حسبي والمخصوصة محذوف **فيكون من عطف الجملة الفعلية الإنشائية على الاسمية الإخبارية** . وأما على « حسبي » ، أي وهو نعم الوكيل ، وحينئذ فالمخصوص هو الضمير المتقدم . ثم عطف الجملة على المفرد إن صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما في قوله تعالى « فالِقِ الإصباح وجَعَل الليل سَكنا » (في قراءة عاصم) **لكنه في الحقيقة من عطف الإنشاء على الإخبار** (أي لأن قوله «حسبي» لما تضمن معنى الفعل وهو كافيٍّ صار في قوة الفعل وحيث كان إخبارا كان عطف نعم الوكيل عليه عطف جملة إنشائية على جملة خبرية) .

قال السيد : استصعب الشارح هذا العطف والأمر هيّن لأنا نختار أولا أنه معطوف على مجموع جملة « وهو حسبي » .

ونختار ثانيا أنه معطوف على حسبي ، ولا حاجة إلى تضمينه معنى يحسبني فإن الجمل التي لها محل من الإعراب واقعة موقع المفردات فيجوز عطفها على المفردات وعكسه .

وأما قوله (أي الشارح) : **لكنه في الحقيقة من عطف الإنشاء على الإخبار** فجوابه : أن ذلك جائز في الجمل التي لها محل من الإعراب نص عليه العلامة في سورة نوح وكفاك حجة قاطعة على جوازه قوله تعالى « وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل » فإن هذه الواو من الحكاية لا

متوجهين إلى الله ، شبه دعاؤهم إلى الدين وتعليمهم الناس ما يرضاه الله لهم بسعي ساعين إلى الله لينصروه كما يسعى المستنجَد بهم إلى مكان مستنجِدهم لينصروه على من غلبه .

ففي حرف (إلى) استعارة تبعية ، ولذلك كان الجواب المحكي عن الحواريين مطابقا للاستفهام إذ قالوا : نحن أنصار الله ، أي نحن ننصر الله على من حادّه وشاقَّه ، أي ننصر دينه .

والحواريون : جمع حواري بفتح الحاء وتخفيف الواو وهي كلمة معربَة عن الحبشية (حَواريا) وهو الصاحب الصفي ، وليست عربية الأصل ولا مشتقة من مادة عربية ، وقد عدها الضحاك في جملة الألفاظ المعرّبة لكنه قال : إنها نبطية . ومعنى الحواري الغسّال ، كذا في الإتقان .

والحواريون : اسم أطلقه القرآن على أصحاب عيسى الاثنى عشر، ولا شك أنه كان معروفا عند نصارى العرب أخذوه من نصارى الحبشة . ولا يعرف هذا الاسم

من المحكي ، أي قالوا : حسبنا الله . وقالوا : نعم الوكيل اهـ .

قلت : ومراد صاحب الكشاف في الموضعين : التفصي من الاقصاء إلى عطف الإنشاء على الخبر .

قلت : ظاهر كلام التفتزاني في قوله « فيكون من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية وفي قوله « **لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الأخبار** » أن التفتزاني لا يرى ذلك العطف مانعا من جعل جملة « ونعم الوكيل » معطوفة على جملة « وهو حسبي » وبذلك يكون كلامه دالا على جواز ذلك العطف . ويحتمل وهو الأظهر أن قوله : **فيكون من عطف الجملة الفعلية الإنشائية** الخ أراد به التنبيه على أن ذلك الإعراب يفضي إلى لازم ممنوع عندهم ولذلك جعل السيد كلام التفتزاني استصعابا لذلك العطف وقال : فجوابه : أن ذلك جائز في الجمل التي لها محلّ الخ .

ولم يصرّح السيد برأيه في أصل مسألة عطف الإنشاء على الخبر عدا ما ألحقه بها من القيود .

والوجه عندي في عطف الانشاء على الخبر ما علمت آنفا « يأيها النبيء إنّا أرسلناك شاهدا ومبشِّرا» إلى قوله « وبَشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيرا » (في سورة الأحزاب) .

في الأناجيل .

وقد سمي النبيء ﷺ الزبير بن العوام حواريَّهُ على التشبيه بأحد الحواريين فقال : « لكل نبيء حواري وحَوارِيَّ الزبير » . وقد تقدم ذكر الحواريين في قوله تعالى « قال الحواريون نحن أنصار الله » في سورة آل عمران .

واعلم أن مقالة عيسى عليه السّلام المحكية في هذه الآية غير مقالته المحكية في آية آل عمران فإن تلك موجهة إلى جماعة بني إسرائيل الذين أحس منهم الكفر لمَّا دعاهم إلى الإيمان به .

أمّا مقالته المحكية هنا فهي موجهة للذين آمنوا به طالبا منهم نصرته لقوله تعالى « كما قال عيسى ابن مريم للحواريين » الآية ، فلذلك تعين اختلاف مقتضى الكلامين المتماثلين . وعلى حسب اختلاف المقامين يجرى اختلاف اعتبار الخصوصيات في الكلامين وإن كانا متشابهين فقد جعلنا هنالك إضافة « أنصارُ الله » إضافة لفظية وبذلك لم يكن قولهم « نحن أنصار الله » مفيدًا للقصر لانعدام تعريف المسند . فأما هنَا فالأظهر أن كلمة « أنصار الله » اعتبرت لقبا للحواريين عَرَّفوا أنفسهم به وخلعوه على أنفسهم فلذلك أرادوا الاستدلال به على أنهم أحق الناس بتحقيق معناه ، ولذلك تكون إضافة « أنصار » إلى اسم الجلالة هنا إضافة معنوية مفيدة تعريفا فصارت جملة « نحن أنصار الله » هنا مشتملة على صيغة قصر على خلاف نظيرتها التي في سورة آل عمران .

ففي حكاية جواب الحواريين هنا خصوصية صيغة القصر بتعريف المسند إليه والمسند . وخصوصيةُ التعريف بالإضافة . فكان إيجازا في حكاية جوابهم بأنهم أجابوا بالانتداب إلى نصر الرسول وبجعل أنفسهم محقوقين بهذا النصر لأنهم محضوا أنفسهم لنصر الدين وعُرِفوا بذلك وبحصر نصر الذين فيهم حصرا يفيد المبالغة في تمحضهم له حتى كأنه لا ناصر للدين غيرهم مع قلتهم وإفادته التعريض بكفر بقيّة قومهم من بني إسرائيل .

وفرع على قول الحواريين « نحن أنصار » الاخبار بأن بني إسرائيل افترقوا طائفتين طائفة آمنت بعيسى وما جاء به ، وطائفة كفرت بذلك وهذا التفريع يقتضي كلاما مقدرا وهو فنَصروا الله بالدعوة والمصابرة عليها فاستجاب بعض بني

إسرائيل وكفر بعض وإنما استجاب لهم من بني إسرائيل عدد قليل فقد جاء في إنجيل (لُوقَا) أن أتباع عيسى كانوا أكثر من سبعين .

والمقصود من قوله « فـَامنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة » التوطئة لقوله « فأيدنا الذين ءامنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين» والتأييد النصر والتقوية ، أيد الله أهل النصرانية بكثير ممن أتبع النصرانية بدعوة الحواريين وأتباعهم مثل بولس .

وإنما قال « فأيدنا الذين ءامنوا » ولم يقل : فأيدناهم لأن التأييد كان لمجموع المؤمنين بعيسى لا لكل فرد منهم إذ قد قتل من أتباعه خلق كثير ومُثِّل بهم وأُلْقوا إلى السباع في المشاهد العامة تفترسهم ، وكان ممن قُتل من الحواريين الحواري الأكبر الذي سماه عيسى بطرس ، أي الصخرة في ثباته في الله .

ويزعمون أن جثته في الكنيسة العظمى في رومة المعروفة بكنيسة القدِّيس بطرس والحكمُ على المجموع في مثل هذا شائع كما تقول : نصر الله المسلمين يوم بدر مع أن منهم من قتل . والمقصود نصر الدين .

والمقصود من هذا الخبر وعد المسلمين الذين أُمروا أن يكونوا أنصارا لله بأن الله مؤيدهم على عدوّهم .

والعدوّ يطلق على الواحد والجمع ، قال تعالى « وهُم لكم عدوّ » وتقدم عند قوله تعالى « يأيها الذين ءامنوا لا تتخذوا عدوِّي وعدوَّكم أولياء » في سورة الممتحنة .

والظاهرُ هو : الغالب ، يقال : ظهر عليه ، أي غلبه ، وظهَر به أي غلب بسببه ، أي بإعانته وأصل فعله مشتق من الاسم الجامد . وهو الظَهْر الذي هو العمود الوسط من جسد الإنسان ، والدَّواب لأن بالظهر قوة الحيوان . وهذا مثل فعل (عَضَد) مشتقا من العضُد . و(أيد) مشتقا من اليد ومن تصاريفه ظاهَر عليه واستظهر وظَهير له قال تعالى « والملائكة بعد ذلك ظهير » . فمعنى « ظاهرين » أنهم منصورون لأن عاقبة النصر كانت لهم فتمكنوا من الحكم في اليهود الكافرين بعيسى ومزقوهم كل ممزق .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الجمعة

سميت هذه السورة عند الصحابة وفي كتب السنة والتفاسير « سورة الجمعة » ولا يعرف لها اسم غير ذلك . وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة قال : « كنا جلوسا عند النبيء فأنزلت عليه سورة الجمعة » الحديث . وسيأتي عند تفسير قوله تعالى « وءاخرين منهم لمَّا يلحقُوا بهم » .

ووجه تسميتها وقوع لفظ « الجمعة » فيها وهو اسم لليوم السابع من أيام الأسبوع في الإسلام .

وقال ثعلب : إن قريشا كانت تجتمع فيه عند قُصيّ بدار الندوة . ولا يقتضي في ذلك أنهم سموا ذلك اليوم الجمعة .

ولم أرَ في كلام العرب قبل الإسلام ما يثبت أن اسم الجمعة أطلقوه على هذا اليوم .

وقد أطلق اسم « الجمعة » على الصلاة المشروعة فيه على حذف المضاف لكثرة الاستعمال . وفي حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : « إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل » ، ووقع في كلام عائشة « كان الناس ينتابُون الجمعةَ من منازلهم والعوالي » الخ .

وفي كلام أنس « كنا نَقِيل بعد الجمعة » ، ومن كلام ابن عمر « كان رسول الله لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف » ، (أي من المسجد) . ومن كلام

سَهل بن سعد « ما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة » . فيحتمل أن يكون لفظ « الجمعة » الذي في اسم هذه السورة معنيا به صلاة الجمعة لأن في هذه السورة أحكاما لصلاة الجمعة . ويحتمل أن يراد به يوم الجمعة لوقوع لفظ يوم الجمعة في السورة في آية صلاة الجمعة .

وهي مدنية بالاتفاق .

ويظهر أنها نزلت سنة ست وهي سنة خيبر ، فظاهر حديث أبي هريرة الذي أشرنا إليه آنفا « أن هذه السورة نزلت بعد فتح خيبر لأن أبا هريرة أسلم يوم خيبر » .

وظاهره أنها نزلت دفعة واحدة فتكون قضية وُرُود العير من الشام هي سبب نزول السورة وسيأتي ذكر ذلك .

وكان فرض صلاة الجمعة متقدما على وقت نزول هذه السورة فإن النبيء ﷺ فرضها في خطبة خَطب بها للناس وصلاها في أول يوم جمعة بعد يوم الهجرة في دارٍ لبني سالم بن عوف . وثَبت أن أهل المدينة صلّوْها قبل قدوم رسول الله ﷺ المدينة كما سيأتي . فكان فرضها ثابتا بالسنة قولا وفعلا . وما ذُكر في هذه السورة من قوله « إذا نُودي للصلاة من يوم الجمعة فاسْعوا إلى ذكر الله » ورد مورد التأكيد لحضور صلاة الجمعة وترك البيع ، والتحذير من الانصراف عند الصلاة قبل تمامها كما سيأتي .

وقد عُدَّت هذه السورة السادسةَ بعد المائة في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد ، نزلت بعد سورة التحريم وقبل سورة التغابن .

وظاهر حديث أبي هريرة يقتضي أن هذه السورة أنزلت دفعة واحدة غير منجمة .

وعدت آيُها إحدى عشرة آية باتفاق العادِّين من قراء الأمصار .

أغـــراضـهـــا

أول أغراضها ما نزلت لأجله وهو التحذير من التخلف عن صلاة الجمعة

والأمر بترك ما يشغل عنها في وقت أدائها . وقدم لذلك : التنويه بجلال الله تعالى .

والتنويه بالرسول ﷺ . وأنه رسول إلى العرب ومن سيلحق بهم .

وأن رسالته لهم فضل من الله .

وفي هذا توطئة لذم اليهود لأنهم حسدوا المسلمين على تشريفهم بهذا الدين .

ومن جملة ما حسدوهم عليه ونقموه أن جُعل يوم الجمعة اليومَ الفاضل في الأسبوع بعد أن كان يومُ السبت وهو المعروف في تلك البلاد .

وإبطال زعمهم أنهم أولياء الله .

وتوبيخ قوم انصرفوا عنها لمجيء عِيرِ تجارةٍ من الشام .

﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَاتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ٱلْمَلِكِ ٱلْقُدُّوسِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ [1] ﴾

افتتاح السورة بالإخبار عن تسبيح أهل السماوات والأرض لله تعالى براعة استهلال لأن الغرض الأول من السورة التحريض على شهود الجمعة والنهي عن الأشغال التي تشغل عن شهودها وزجر فريق من المسلمين انصرفوا عن صلاة الجمعة حِرصا على الابتياع من عِيرٍ وردت المدينة في وقت حضورهم لصلاة الجمعة .

وللتنبيه على أن أهل السماوات والأرض يجددون تسبيح الله ولا يفترون عنه أوثر المضارع في قوله « يُسبِح » .

ومعاني هذه الآية تقدمت مفرقة في أوائل سورة الحديد وسورة الحشر .

سوى أن هذه السورة جاء فيها فعل التسبيح مُضارعا وجيء به في سواها ماضيا لمناسبةٍ فيها وهي : أن الغرض منها التنويه بصلاة الجمعة والتنديد على نفر قطعوا عن صلاتهم وخرجوا لتجارة أو لهو فمناسب أن يحكى تسبيح أهل السماوات والأرض بما فيه دلالة على استمرار تسبيحهم وتجدده تعريضا بالذين لم يتموا صلاة الجمعة .

ومعاني صفات الله تعالى المذكورة هنا تقدمت في خواتم سورة الحشر .

ومناسبة الجمع بين هذه الصفات هنا أن العظيم لا يَنصَرِف عن مجلسه من كان عنده إلا عند انفضاض مجلسه أو إيذانه بانصرافهم .

والقُدوس : المنزَّه عن النقص وهو يُرغب في حضرته . والعزيز : يَعتز الملتفون حوله . فمفارقتهم حضرته تفريط في العزة . وكذلك الحكيم إذا فارق أحد حضرته فاته في كل آن شيء من الحكمة كما فات الذين انفضوا إلى العِير مَا خطب به النبيء ﷺ إذْ تركوه قائما في الخطبة .

﴿ هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ [2] ﴾

استئناف بياني ناشيء عن إجراء الصفات المذكورة آنفا على اسم الجلالة إذ يتساءل السامع عن وجه تخصيص تلك الصفات بالذكر من بين صفات الله تعالى فكأن الحال مقتضيا أن يبين شيء عظيم من تعلق تلك الصفات بأحوال خلقه تعالى إذ بعث فيهم رسولا يطهر نفوسهم ويزكيهم ويعلمهم . فصفة « المَلِك » تعلقت بأن يدبر أمر عباده ويصلح شؤونهم ، وصفة « القدوس » تعلقت بأن يزكي نفوسهم ، وصفة « العزيز » اقتضت أن يلحق الأميين من عباده بمراتب أهل العلم ويخرجهم من ذلة الضلال فينالوا عزة العلم وشرفه ، وصفة « الحكيم » اقتضت أن يعلمهم الحكمة والشريعة .

وابتداء الجملة بضمير اسم الجلالة لتكون جملة اسمية فتفيد تقوية هذا الحكم وتأكيده ، أي أن النبيء ﷺ مَبعوث من الله لا محالة .

و(في) من قوله « في الأميين » للظرفية ، أي ظرفية الجماعة ولأحد أفرادها . ويفهم من الظرفية معنى الملازمَة ، أي رسولا لا يفارقهم فليس مارا بهم كما يَمرّ المرسل بمقالةٍ أو بمالكةٍ يبلغها إلى القوم ويغادرهم .

والمعنى : أن الله أقام رسوله للناس بين العرب يدعوهم وينشر رسالته إلى جميع النّاس من بلاد العرب فإن دلائل عموم رسالة محمد ﷺ معلومة من مواضع

أخرى من القرآن كما في سورة الأعراف « قل يأيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا » وفي سورة سبأ « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا » .

والمراد بـ« الأميين » : العرب لأن وصف الأميّة غالب على الأمة العربية يومئذ . ووصف الرسول بـ« منهم » ، أي لم يكن غريبا عنهم كما بعث لوطا إلى أهل سدوم ولا كما بعث يونس إلى أهل نينوَى ، وبعث إلياس إلى أهل صيدا من الكنعانيين الذين يعبدون بَعل ، فـ(من) تبعيضية ، أي رسولا من العرب .

وهذه منة موجهة للعرب ليشكروا نعمة الله على لطفه بهم ، فإن كون رسول القوم منهم نعمةٌ زائدة على نعمة الإرشاد والهدْي ، وهذا استجابة لدعوة إبراهيم إذ قال « ربّنا وابعث فيهم رسولا منهم » فتذكيرهم بهذه النعمة استنزال لطائر نفوسهم وعنادهم .

وفيه تورك عليهم إذ أعرضوا عن سماع القرآن فإن كون الرسول منهم وكتابه بلغتهم هو أعون على تلقي الإرشاد منه إذ ينطلق بلسانهم ويحملهم على ما يصلح أخلاقهم ليكونوا حملة هذا الدين إلى غيرهم .

والأميين : صفة لموصوف محذوف دل عليه صيغة جمع العقلاء ، أي في الناس الأميين . وصيغة جمع المذكور في كلام الشارع تشمل النساء بطريقة التغليب الاصطلاحي ، أي في الأميين والأمّيات فإن أدلة الشريعة قائمة على أنها تعم الرجال والنساء إلا في أحكام معلومة .

والأميون : الذين لا يقرؤون الكتابة ولا يكتبون ، وهو جمع أمي نسبة إلى الأمة ، يعنون بها أمة العرب لأنهم لا يكتبون إلا نادرا ، فغلبت هذا التشبيه في الإطلاق عند العرب حتى صارت تطلق على من لا يكتب ولو من غيرهم قال تعالى في ذكر بني إسرائيل « ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني » وقد تقدم في سورة البقرة .

وأوثر التعبير به هنا توركا على اليهود لأنهم كانوا يقصدون به الغض من العرب ومن النبيء ﷺ جهلا منهم فيقولون : هو رسول الأميين وليس رسولا إلينا . وقد قال ابن صياد للنبيء ﷺ لما قال له « أتشهد أني رسول الله » . أشهد أنكَ

رسولُ الأميين . وكان ابن صياد متدينا باليهودية لأن أهله كانوا حلفاء لليهود .

وكان اليهود ينتقصون المسلمين بأنهم أميون قال تعالى « ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأُميين سبيل » فتحدى الله اليهود بأنه بعث رسولا إلى الأميين وبأن الرسول أمي ، وأعلمهم أن ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء كما في آخر الآية وأن فضل الله ليس خاصا باليهود ولا بغيرهم وقد قال تعالى من قبل لموسى « ونريد أن تمنّ على الذين استُضعِفوا في الأرض فتجعلهم أيمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الأرض » .

ووصف الرسول بأنه منهم ، أي من الأميين شامل لمماثلته لهم في الأمية وفي القومية . وهذا من ايجاز القرآن البديع .

وفي وصف الرسول الأمي بأنه يتلو على الأميين آيات الله ، أي وحيه ويزكيهم ويعلمهم الكتاب ، أي يلقنهم إياه كما كانت الرسل تلقن الأمم الكتاب بالكتابة ، ويعلمهم الحكمة التي علمتها الرسل السابقون أممهم في كل هذه الأوصاف تحد بمعجزة الأمية في هذا الرسول ﷺ ، أي هو مع كونه أميّ قد أتى أمته بجميع الفوائد التي أتى بها الرّسل غير الأميين أممهم ولم ينقص عنهم شيئا ، فتمحضت الأمية للكون معجزة حصل من صاحبها أفضل مما حصل من الرسل الكاتبين مثل موسى .

وفي وصف الأميّ بالتلاوة وتعليم الكتاب والحكمة وتزكية النفوس ضرب من محسن الطباق لأن المتعارف أن هذه مضادة للأمية .

وابتدىء بالتلاوة لأن أول تبليغ الدعوة بإبلاغ الوحي ، وثني بالتزكية لأن ابتداء الدعوة بالتطهير من الرجس المعنوي وهو الشرك ، وما يعْلق به من مساوي الأعمال والطباع .

وعقب بذكر تعليمهم الكتاب لأن الكتاب بعد إبلاغه إليهم تُبيّن لهم مقاصده ومعانيه كما قال تعالى « فإذا قرأناه فاتبع قرءانه ثم إن علينا بيانه » ، وقال « لتبين للناس ما نُزّل إليهم » ، وتعليم الحكمة هو غاية ذلك كله لأن من تدبر القرآن وعمل به وفهم خفاياه نال الحكمة قال تعالى « واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل

عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به » ونظيرها قوله « لقد مَنَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم ءاياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين » في سورة آل عمران .

وجملة « وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين » في موضع الحال من الأميين ، أي ليست نعمة إرسال هذا الرسول إليهم قاصرة على رفع النقائص عنهم وعلى تحليتهم بكمال علم آيات الله وزكاة أنفسهم وتعليمهم الكتاب والحكمة بل هي أجل من ذلك إذ كانت منقذة لهم من ضلال مبين كانوا فيه وهو ضلال الإشراك بالله . وإنما كان ضلالا مبينا لأنه أفحش ضلال وقد قامت على شناعته الدلائل القاطعة ، أي فأخرجهم من الضلال المبين إلى أفضل الهدى ، فهؤلاء هم المسلمون الذين نفروا إسلامهم في وقت نزول هذه السورة .

و(إنْ) مخففة من الثقيلة وهي مهملة عن العمل في اسمها وخبرها . وقد سد مسدها فعل (كان) كما هو غالب استعمال (إنْ) المخففة . واللام في قوله « لفي ضلال مبين » تسمى اللام الفارقة ، أي التي تفيد الفرق بين (إنْ) النافية و(إنْ) المخففة من الثقيلة وما هي إلا اللام التي أصلها أن تقترن بخبر (إن) إذ الأصل : وإنهم لفي ضلال مبين ، لكن ذكر اللام مع المخففة واجب غالبا لئلا تلتبس بالنافية ، إلا إذا أمن اللبس .

﴿ وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُواْ بِهِمْ وَهْوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ [2] ﴾

لا يجوز أن يكون « وءاخرين » عطفا على « الأميين » لأن آخرين يقتضي المغايرة لما يقابله فيقتضي أنه صادق على غير الأميين ، أي غير العرب والرسول ﷺ لم يكن بين غير العرب فتعين أن لا يعطف « وآخرين » على « الأميين » لئلا يتعلق بفعل « بعث » نجرور القي ولا على الضمير في قوله « منهم » كذلك .

فهو إما معطوف على الضمير في « عليهم » من قوله « يتلو عليهم » والتقدير : ويتلو على آخرين وإذا كان يتلو عليهم فقد علم أنه مرسل إليهم لأن تلاوة الرسول ﷺ لا تكون إلا تلاوة تبليغ لما أُوحي به إليه .

وإما أن يجعل « وءاخرين » مفعولا معه . والواو للمعية ويتنازعه الأفعال الثلاثة وهي « يتلو ، ويزكي ، ويعلم » . والتقدير : يتلو على الأميين آياتنا ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة مع آخرين .

وجملة « وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين » معترضة بين المعطوف والمعطوف عليها أو بين الضمائر والمفعول معه و« آخرين » : جمع آخر وهو المغاير في وصف مما دل عليه السياق . وإذ قد جعل « آخرين » هنا مقابلا للأميين كان مرادا به آخرون غير الأميين ، أي من غير العرب المعنيين بالأميين .

فلو حملنا المغايرة على المغايرة بالزمان أو المكان ، أي مغايرين للذين بعث فيهم الرسول ، وجعلنا قوله « منهم » بمعنى أنهم من الأميين ، وقلنا : أريد وآخرين من العرب غير الذين كان النبيء ﷺ فيهم ، أي عَربا آخرين غير أهل مكة ، وهم بقية قبائل العرب ناكده ما روى البخاري ومسلم والترمذي يزيد آخِرهم على الأوَّلَيْن عن أبي هريرة قال : « كنّا جلوسا عند النبيء ﷺ فأنزلت عليه سورة الجمعة فتلاها فلما بلغ « وءاخرين منهم لما يلحقوا بهم » قال له رجل : مَن هم يا رسول الله ؟ فلم يراجعه حتى سأل ثلاثا ، وفينا سلمان الفارسي ووضع رسول الله يده على سلمان وقال : لو كان الإيمانُ عند الثريا لناله رجال من هؤلاء ؟ وهذا وارد مورد التفسير لقوله تعالى « وءاخرين » .

والذي يلوح أنه تفسير بالجزئي على وجه المثال ليفيد أن «آخرين» صادق على أمم كثيرة منها أمةُ فارس ، وأما شموله لقبائل العرب فهو بالأوْلى لأنهم مما شملهم لفظ الأميين .

ثم بِنَا أن ننظر إلى تأويل قوله تعالى « منهم » . فلنا أن نجعل (مِن) تبعيضية كما هو المتبادر من معانيها فنجعلَ الضمير المجرور بـ(مِن) عائدا إلى ما عاد إليه ضمير « كانوا » من قوله « وإنْ كانوا من قبل لفي ضلال مبين » ، فالمعنى : وآخرين من الضَّالين يتلو عليهم آيات الله ويزكيهم الكتاب والحكمة ولنا أن نجعل (مِن) اتصالية كالتي في قوله تعالى « لست منهم في شيء » .

والمعنى : وآخرين يتصلون بهم ويصيرون في جملتهم ، ويكون قوله « منهم »

موضع الحال ، وهذا الوجه يناسب قوله تعالى « لمَّا يَلْحَقُوا بهم » لأن اللحوق هو معنى الاتصال .

وموضع جملة « لمَّا يلحقوا بهم » موضع الحال ، وينشأ عن هذا المعنى إيماء إلى أن الأمم التي تدخل في الإسلام بعد المسلمين الأولِينَ يصيرون مثلهم ، وينشأ منه أيضا رمز إلى أنهم يتعربون لفهم الدين والنطق بالقرآن فكم من معان جليلة حوتها هذه الآية سكت عنها أهل التفسير .

وهذه بشارة غيبية بأن دعوة النبيء ﷺ ستبلغ أُمما ليسوا من العرب وهم فارس . والأرمن . والأكراد . والبربر . والسودان . والروم . والترك . والتتار . والمغول . والصين . والهنود ، وغيرهم وهذا من معجزات القرآن من صنف الإخبار بالمغيبات .

وفي الآية دلالة على عموم رسالة النبيء ﷺ لجميع الأمم .

والنفي بـ(لمَّا) يقتضي أن المنفي بها مستمر الانتفاء إلى زمن التكلم فيشعر بأنه مترقَّب الثبوت كقوله تعالى « ولمَّا يدخل الإيمان في قلوبكم » ، أي وسيدخل كما في الكشاف ، والمعنى : أن آخرين هم في وقت نزول هذه الآية لم يدخلوا في الإسلام ولم يلتحقوا بمن أسلم من العرب وسيدخلون في أزمان أخرى .

واعلم أن قول النبيء ﷺ « لو كان الإيمان بالثريا لناله رجال من هؤلاء » إيماء إلى مثال مما يشمله قوله تعالى « وءاخرين منهم » لأنه لم يصرح في جواب سؤال السائل بلفظ يقتضي انحصار المراد بـ« آخرين » في قوم سلمان . وعن عكرمة : هم التابعون . وعن مجاهد : هم الناس كلهم الذين بُعث إليهم محمد ﷺ . وقال ابن عمر : هم أهل اليمن .

وقوله « وهو العزيز الحكيم » تذييل للتعجيب من هذا التقدير الإلهي لانتشار هذا الدين في جميع الأمم . فإن العزيز لا يغلب قدرته شيء . والحكيم تأتي أفعاله عن قدر محكم .

﴿ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَّشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ [4] ﴾

الإشارة إلى جميع المذكورِ من إرسال محمد ﷺ بالآيات والتزكية وتعليم الكتاب والحكمة والإنقاذ من الضلال ومن إفاضة هذه الكمالات على الأميين الذين لم تكن لهم سابقة علم ولا كتاب ، ومن لحاق أمم آخرين في هذا الخبر فزال اختصاص اليهود بالكتاب والشريعة ، وهذا أجدع لأنفهم إذا حالوا أن يجيء رسول أمي بشريعة إلى أمة أمية فضلا عن أن نلتحق بأمية أمم عظيمة كانوا أمكن في المعارف والسلطان .

وقال « قل إن الهدى هدى الله أن يُؤْتَى أحد مثلما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم » يختص به . وهذا تمهيد ومقدمة لقوله تعالى « مثل الذين حملوا التوراة » الآيات .

﴿ مَثَلُ ٱلذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ الذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِ ٱللهِ وَٱللهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ [5] ﴾

بعد أن تبين أنه تعالى آتى فضله قوما أميين أعقبه بأنه قد آتى فضله أهل الكتاب فلم ينتفع به هؤلاء الذين قد اقتنعوا من العلم بأن يحملوا التوراة دون فهم وهم يحسبون أن ادخار أسفار التوراة وانتقالها من بيت إلى بيت كاف في التبجح بها وتحقير من لم تكن التوراة بأيديهم ، فالمراد اليهود الذين قاوموا دعوة محمد ﷺ وظاهروا المشركين .

وقد ضرب الله لهؤلاء مثلا بحال حمار يحمل أسفارًا لا حظّ له منها إلا الحَمل دون علم ولا فهم .

ذلك أن علم اليهود بما في التوراة أدخلوا فيه ما صيره مخلوطًا بأخطاء وضلالات ومتبعا فيه هوى نفوسهم وما لا يعدو نفعهم الدنيوي ولم يتخلقوا بما تحتوي عليه من الهدى والدعاء إلى تزكية النفس وقد كتموا ما في كتبهم من العهد باتباع النبيء الذي يأتي لتخليصهم من ربقة الضلال فهذا وجه ارتباط هذه الآية بالآيات التي قبلها ، وبذلك كانت هي كالتتمة لما قبلها . وقال في الكشاف عن

بعضهم : افتخر اليهود بأنهم أهل كتاب . والعرب لا كتاب لهم . فأبطل الله ذلك بشَبَههم بالحمار يحمل أسفارا .

ومعنى « حُمّلوا » : عُهد بها إليهم وكلفوا بما فيها فلم يفوا بما كلفوا ، يقال : حَمَّلت فلانًا أمر كذا فاحتمله ، قال تعالى « إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبَيْن أن يَحْمِلنها وأشفَقْنَ منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا » سورة الأحزاب .

وإطلاق الحمل وما تصرف منه على هذا المعنى استعارة ، بتشبيه إيكال ، الأمر بحمل الحِمل على ظهر الدابة ، وبذلك كان تمثيل حالهم بحال الحمار يحمل أسفارا تمثيلا للمعنى المجازي بالمعنى الحقيقي . وهو من لطائف القرآن .

و(ثم) للتراخي الرتبي فإن عدم وفائهم بما عُهد إليهم أعجب من تحملهم إياه . وجملة « يحمل أسفارا » في موضع الحال من الحمار أو في موضع الصفة لأن تعريف الحمار هنا تعريف جنس فهو معرفة لفظا نكرة معنى ، فصحّ في الجملة اعتبار الحاليَّة والوصف .

وهذا التمثيل مقصود منه تشنيع حالهم وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس المتعارف ، ولذلك ذيل بذم حالهم « بئس مثلُ القوم الذين كذبوا بآيات الله » .

و« بئس » فعل ذم ، أي ساء حال الذين كذبوا بكتاب الله فهم قد ضموا إلى جهلهم بمعاني التوراة تكذيبا بآيات الله وهي القرآن .

و«مَثلُ القوم » ، فاعل « بئس » . وأغنى هذا الفاعل عن ذكر المخصوصِ بالذم لحصول العلم بأن المذموم هو حَال القوم المكذبين فلم يسلك في هذا التركيب طريق الإبهام على شرط التفسير لأنه قد سبقه ما بينه بالمَثَل المذكور قبله في قوله « كمثل الحمار يحمل أسفارا » . فصار إعادة لفظ المثل ثقيلا في الكلام أكثر من ثلاث مرات . وهذا من تفننات القرآن . و« الذين كذبوا » صفة « القوم » .

وجملة « والله لا يهدي القوم الظالمين » تذييل إخبارا عنهم بأن سوء حالهم لا يرجى لهم منه انفكاك لأن الله حرمهم اللطف والعناية بإنقاذهم لظلمهم بالاعتداء

على الرسول ﷺ بالتكذيب دون نظر ، وعلى آيات الله بالجحد دون تدبر .

قال في الكشاف : « وعن بعضهم قد أبطل الله قول اليهود في ثلاث » ، أي آيات من هذه السورة : افتخروا بأنهم أولياء الله وأحباؤه فكذبهم في قوله « فتمنوا الموت إن كنتم صادقين » . وبأنهم أهل الكتاب والعرب لا كتاب لهم ، فشبههم بالحمار يحمل أسفارا، وبالسبت وأنه ليس للمسلمين مثله فشرع الله لهم الجمعة .

﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ [6] ﴾

أعقب تمثيل حال جهلهم بالتوراة بذكر زعم من آثار جهلهم بها إبطالا لمفخرة مزعومة عندهم أنهم أولياء الله وبقية الناس ليسوا مثلهم . وذلك أصل كانوا يجعلونه حجة على أن شؤونهم أفضل من شؤون غيرهم . ومن ذلك أنهم كانوا يفتخرون بأن الله جعل لهم السبت أفضل أيام الأسبوع وأنه ليس للأميين مثله فلما جعل الله الجمعة للمسلمين اغتاظوا ، وفي الكشاف « افتخر اليهود بالسبت وأنه للمسلمين مثله فشرع الله لهم الجمعة » .

وافتتح بفعل « قل » للاهتمام .

و« الذين هادوا » : هم الذين كانوا يهودا ، وتقدم وجه تسمية اليهود يهودا عند قوله تعالى « إن الذين ءامنوا والذين هادوا » في سورة البقرة . ويجوز أن يكون «هادوا » بمعنى تابوا لقول موسى عليه السّلام بعد أن أخذتهم الرجفة : « إنَّا هُدنا إليك » كما تقدم في سورة الأعراف . وأشهر وصف بني إسرائيل في القرآن بأنهم هود جمع هائد مثل قعود جمع قاعد . وأصل هود هُوُود وقد تنوسي منه هذا المعنى وصار علما بالغلبة على بني إسرائيل فنودوا به هنا بهذا الاعتبار لأن المقام ليس مقام ثناء عليهم أو هو تهكم .

وجيء بـ(إن) الشرطية التي الأصل فيها عدم الجزم بوقوع الشرط مع أن الشرط هنا محقق الوقوع إذ قد اشتهروا بهذا الزعم وحكاه القرآن عنهم في سورة العقود

« وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه » للإشارة إلى أن زعمهم هذا لما كان باطلا بالدلائل كان بمنزلة الشيء الذي يفرض وقوعه كما يفرض المستبعد وكأنه ليس واقعا على طريقة قوله تعالى « أفنضرب عنكم الذكر صفحا إنْ كنتم قوما مسرفين » ويفيد ذلك توبيخا بطريق الكناية .

والمعنى : إن كنتم صادقين في زعمكم فتمنوا الموت . وهذا إلجاء لهم حتى يلزمهم ثبوت شكهم فيما زعموه .

والأمر في قوله « فتمنّوا » مستعمل في التعجيز : كناية عن التكذيب مثل قوله تعالى « قُل فأْتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » .

ووجه الملازمة بين الشرط وجوابه أن الموْت رجوع الإنسان بروحه إلى حياة أبدية تظهر فيها آثار رضى الله عن العبد أو غضبه ليجزيه على حسب فعله .

والنتيجة الحاصلة من هذا الشرط تُحَصِّلُ أنهم مثل جميع الناس في الحياتين الدنيا والآخرة وآثارهما ، واختلافِ أحوالِ أهلهما ، فيعلم من ذلك أنهم ليسوا أفضل من الناس . وهذا ما دل عليه قوله تعالى « وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلِمَ يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق » .

وبهذا يندفع ما قد يعرض للناظر في هذه الآية من المعارضة بينها وبين ما جاء في الأخبار الصحيحة من النهي عن تمني الموت . وما روي أن النبيء ﷺ قال : « من أحبَّ لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كَره لقاء الله كره الله لقاءه » ، فقالت عائشة : « إنا نكره الموت فقال لها ليس ذلك » الحديث . وما روي عنه أنه قال : « ارسل ملَك الموت إلى موسى فلما جاءه صكهُ فرجع إلى ربّه فقال أرسلتَني إلى عبد لا يريد الموت » إلى قوله « قال موسى فالآن » .

ذلك أن شأن المؤمنين أن يكونوا بين الرجاء والخوف من الله ، وليسوا يتوهمون أن الفوز مضمون لهم كما توهم اليهود .

فما تضمنته هذه الآية حكاية عن حال اليهود الموجودين يومئذ ، وهم عامة غلبت عليهم الأوقام والغرور بعد انقراض علمائهم ، فهو حكاية عن مجموع قوم . وأما الأخبار التي أوردناها فوصف لأحوال معيّنة وأشخاص معينين فلا

تعارض مع اختلاف الأحوال والأزمان ، فلو حصل لأحد يقين بالتعجيل إلى النعيم لتمنى الموت إلا أن تكون حياته لتأييد الدين كحياة الأنبياء .

فعلى الأول يحمل حال عُمَير بن الحُمَام في قوله :

جَـرْيًـا إلى الله بغيـــر زاد

وحال جعفر بن أبي طالب يوم مُوتَة وقد اقتحم صَفّ المشركين :

يَـــا حَبَّـذا الجنــةُ واقتــرابهـا

وقول عبد الله بن رواحة :

لكنني أسأل الـــرحمان مغفـــرة وضربـة ذات فَرْغٍ تقـذف الزبـدا

المتقدمة في سورة البقرة لأن الشهادة مضمونة الجزاء الأحسن والمغفرة التامة .

وعلى الثاني يحمل قول النبيء ﷺ لعائشة في تأويل قوله « من أحب لقاء الله أحبّ الله لقاءه » إن المؤمن إذا حضره الموت بُشر برضوان الله فليس شيء أحبَّ إليه مما أمَامَه فأحَب لقاء الله. وقول موسى عليه السلام لملَك الموت : « فالآن » .

﴿ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّـٰلِمِينَ [7] ﴾

اعتراض بين جملتي القولين قصد به تحديهم لإقامة الحجة عليهم أنهم ليسوا أولياء لله .

وليس المقصود من هذا معذرة لهم من عدم تمنيهم الموت وإنما المقصود زيادة الكشف عن بطلان قولهم « نحن أبناءُ الله وأحباؤه » وإثبات أنهم في شك من ذلك كما دل عليه استدلال القرآن عليهم بتحققهم أن الله يعذبهم بذنوبهم في قوله تعالى « وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلِمَ يعذبكم بذنوبكم » . وقد مرّ ذلك في تفسير سورة العقود .

والباء في « بما قدمت أيديهم » سببية متعلقة بفعل « يتمنونه » المنفي فما قدمت أيديهم هو سَبب انتفاء تمنيهم الموت ألقى في نفوسهم الخوف مما قدمت أيديهم فكان سبب صرفهم عن تمنّي الموت لتقدم الحجة عليهم .

و(ما) موصولة وعائدة الصلة محذوف وحذفه أغلبي في أمثاله .

والأيدي مجاز في اكتساب الأعمال لأن اليد يلزمها الاكتساب غالبا . وَمَصْدَقُ « ما قدمه أيديهم » سيئاتهم ومعاصيهم بقرينة المقام .

وتقدم نظير هذه الآية في سورة البقرة وما ذكرتُه هنا أتم مما هنالك فأجمع بينهما .

والتقديم : أصله جعل الشيء مقدَّما ، أي سابقا غيرَه في مكان يقعوه فيه غيره . واستعير هنا لما سلف من العمل تشبيها له بشيء يسبِّقه المرء إلى مكان قبل وصوله إليه .

وجملة « والله عليم بالظالمين » ، أي عليم بأحوالهم وبأحوال أمثالهم من الظالمين فشمل لفظ الظالمين اليهود فإنهم من الظالمين . وقد تقدم معنى ظلمهم في الآية قبلها . وقد وصف اليهود بالظالمين في آيات كثيرة ، وتقدم عند قوله تعالى « ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله » والمقصود أن إحجامهم عن تمنّي الموت لما في نفوسهم من خوف العقاب على ما فعلوه في الدنيا ، فكني بعلم الله بأحوالهم عن عدم انفلاتهم من الجزاء عليها ففي هذا وعيد لهم

﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَٰقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [8] ﴾

تصريح بما اقتضاه التذييل من الوعيد وعدم الانفلات من الجزاء عن أعمالهم ولو بَعُد زمان وقوعها لأن طول الزمان لا يؤثر في علم الله نسيانا ، إذ هو عالم الغيب والشهادة . وموقع هذه الجملة موقع بدل الاشتمال من جملة « فتمنوا الموت إن كنتم صادقين » ، وإعادة فعل « قل » من قبيل إعادة العامل في المبدل منه كقوله تعالى « تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا » في سورة العقود .

ووصف « الموت » بـ« الذي تفرّون منه » للتنبيه على أن هلعهم من الموت خطأ كقول علقمة :

إن الذيـــن ترونهم إخوانكـــــم يشفي غليل صدورهم أن تُصرعوا

وأطلق الفرار على شدة الحذر على وجه الاستعارة .

واقتران خبر (إن) بالفاء في قوله « فإنه ملاقيكم » لأن اسم (إن) نُعِت باسم الموصول والموصول كثيرا ما يعامل معاملة الشرط فعومل اسم (إن) المنعوت بالموصول معاملة نعته .

وإعادة (إنّ) الأولى لزيادة التأكيد كقول جرير :

إن الخليفـــةَ إن الله سربلـــــه سِربال مُلْكٍ به تُرْجى الخَـواتِيم

وتقدم عند قوله تعالى « إن الذين ءامنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا » في سورة الكهف . وفي سورة الحج أيضا .

والإنباء بما كانوا يعملون كناية عن الحساب عليه ، وهو تعريض بالوعيد .

﴿ يَـٰأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَاسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ [9] فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَابْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَاذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ [10] ﴾

هذه الآيات هي المقصود من السورة وما قبلها مقدمات وتوطئات لها كما ذكرناه آنفا . وقد تقدم ما حكاه الكشاف من أن اليهود افتخروا على المسلمين بالسبت فشرع الله للمسلمين الجمعة . فهذا وجه اتصال هذه الآية بالآيات الأربع التي قبلها فكن لهذه الآية تمهيدا وتوطئة . واللام في قوله « للصلاة » لام التعليل ، أي نادى مناد لأجل الصلاة من يوم الجمعة ، فعلم أن النداء هنا هو أذان الصلاة .

والجمعة بضم الجيم وضم الميم في لغة جمهور العرب وهو لغة أهل الحجاز . وبنُو عُقَيْل بسكون الميم .

والتعريف في « الصلاة » تعريف العهد وهي الصلاة المعروفة الخاصة بيوم

الجمعة . وقد ثبتت شرعا بالتواتر ثم تقررت بهذه الآية فصار دليلُ وجوبها في الكتاب والسنة المتواترة وإجماع الأمة .

وكانت صلاةُ الجمعة مشروعة من أول أيام الهجرة . رُوي عن ابن سيرين أن الأنصار جمَّعوا الجمعة قبل أن يقدمَ النبيء ﷺ المدينة قالوا : إن لليهود يوما يجتمعون فيه وللنصارى يوم مثل ذلك فتعالَوا فلنجتمع حتى نجعل يوما لنا نذكر الله ونصلي فيه . وقالوا : إن لليهود السبت وللنصارى الأحد فاجعلوه يوم العَروبة . فاجتمعَوا إلى أسعدَ بنِ زُرارةَ فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكَّرهم .

وروى البيهقي عن الزهري أن مُصْعَب بن عُمير كان أول من جَمَّع الجمعة بالمدينة قبل أن يقدمها رسول الله ﷺ ويتعين أن يكون ذلك قد عَلم به النبيء ﷺ ولعلهم بلغهم عن النبيء ﷺ حديثُ فضل يوم الجمعة وأنه يوم المسلمين .

فمشروعية صلاة الجمعة والتجميع فيه إجابة من الله تعالى رغبة المسلمين مثل إجابته رغبة النبيء ﷺ استقبال الكعبة المذكورة في قوله تعالى « قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فولّ وجهك شطر المسجد الحرام » .

وأما أول جمعة جمَّعها النبيء ﷺ فقال أهل السِيَر : كانت في اليوم الخامس للهجرة لأن رسول الله قدم المدينة يومَ الاثنين لاثنتيْ عشرةَ ليلةً خلتْ من ربيع الأول فأقام بِقُبَاء ثم خرج يوم الجمعة إلى المدينة فأدركه وقتُ الجُمعة في بطن واد لبني سَالم بنِ عوف كان لهم فيه مسجد ، فجمَّع بهم في ذلك المسجد ، وخطب فيه أول خطبة خطبها بالمدينة وهي طويلة ذكر نصها القرطبي في تفسيره .

وقولُهم « فأدركه وقت الجمعة » ، يدل على أن صلاة الجمعة كانت مشروعة يومئذ وأن النبيء ﷺ كان عازما أن يصليها بالمدينة فضاق عليه الوقت فأداها في مسجد بني سالم ، ثم صلّى الجمعة القابلة في مسجده بالمدينة وكانت جمعة المسجد النبوي بالمدينة الثانيةَ بالأخبار الصحيحة .

وأول جُمعة جُمِّعت في مسجد من مساجد بلاد الإسلام بعدَ المدينة كانت في

مسجد جُؤَاثاء (1) من بلاد البحرين وهي مدينة الخَطّ قرية لعبد القيس . ولما ارتدت العرب بعد وفاة النبيء ﷺ ثبت أهل جُؤَاثاء على الإسلام .

وتقرر أن يوم الجمعة اليوم السابع من أيام الأسبوع في الإسلام وهو الذي كان يسمّى في الجاهلية عَروبَة . قال بعض الأيمة : ولا تدخل عليه اللام . قال السهيلي : معنى العَروبة الراحة فيما بلغني عن بعض أهل العلم اهـ . قلت وذلك مروي عن ثعلب ، وهو قبل يوم السبت وقد كان يوم السبت عيدَ الأسبوع عند اليهود وهو آخر أيام الأسبوع . وقد فرضت عليهم الراحة فيه عن الشغل بنص التوراة فكانوا يبتدئون عدد أيام الأسبوع من يوم الأحد وهو الموالي للسبت وتبعهم العرب في ذلك لأسباب غير معروفة ولذلك سمّي العرب القدماءُ يوم الأحد (أوَل) .

فأيام الأسبوع عند العرب في القديم هي : أَوَّل ، أَهْونُ جُبَار ، (كغُراب وكِتاب) ، دُبار (كذلك) ، مُؤْنِس (مهموزا) ، عَروبة ، شِيار (بشين معجمة مكسورة بعدها تحتية مخففة) .

ثم أحدثوا أسماءَ لهذه الأيام هي : الأحد ، الاثنين ، الثُّلاثاء (بفتح المثلثة الأولى وبضمها) ، الإرْبِعاء (بكسر الهمزة وكسر الموحدة) ، الخميس ، عَروبة أو الجمعة (في قول بعضهم) السَّبْت . (وأصل السبت : القطع ، سمي سبتا عند الإسرائيليين لأنهم يقطعون فيه العمل ، وشاع ذلك الاسم عند العرب) .

وسمّوا الأيام الأربعة بعدهُ بأسماء مشتقة عن أسماء العدد على ترتيبها وليس في التوراة ذكر أسماء للأيام . وفي سفر التكوين منها « ذُكرت أيامُ بدء الخلق بأعدادها أوَل وثانٍ » الخ ، وأن الله لم يخلق شيئا في اليوم الذي بعد اليوم

(1) جُؤاثاء بضم الجيم وهمزة مفتوحة بعدها ألف وفي آخره ألف ممدودة وقد تقصر . مدينةُ بلادِ الخَط من البَحرين (الذي تنسب إليه الرماح الخَطِّيَّة لأنها تُجلب إليه من بلاد الهند والخطُّ الساحل) وهذا الخط يسمّى سِيفَ عُمان لأنه يمتد إلى عُمان . ومن مدنه قَطَر والقَطيف (بفتح القاف وكسر الطّاء) والعُقير مصغرا (وهذه البلاد تعرف في زماننا سنة 1385 بعضها ببلاد الكويت ، وبعضها بجزائر البحرين ، وبعضها ببلاد عُمان ، وبعضها من البلاد السعودية مثل القطيف وهجرا .

السادس . وسمّته التوراة سَبْتا ، قال السهيلي : قيل أول من سَمى يوم عَروبة الجمعةَ كَعبُ بنُ لُؤَى جدُّ أبي قُصي . وكان قريش يجتمعون فيه إلى كعب قال : وفي قول بعضهم . لم يسم يوم عروبة يوم الجمعة إلا مـذ جاء الإسلام .

جعل الله يوم الجمعة للمسلمين عيدَ الأُسبوع فشرع لهم اجتماع أهل البلد في المسجد وسماعَ الخطبة ليعلّموا ما يهمهم في إقامة شؤون دينهم وإصلاحهم .

قال القفّال : لما جعل الله الناس أشرف العالم السفلي لم يُخْفِ عظم المنة وجلالة قدر موهبتِه لهم فأمرهم بالشكر على هذه الكرامة في يوم من الأيام السبعة ليكون في اجتماعهم في ذلك اليوم تنبيه على عظم ما أنعم الله به عليهم . ولكل أهل ملةٍ معروفة يومٌ من الأسبوع معظم ، فلليهود يوم السبت وللنصارى الأحد وللمسلمين يوم الجمعة . وقد قال النبيء ﷺ : « نحن الآخِرون » ، أي آخر الدنيا السابقون يوم القيامة (يوم القيامة يتعلق بـ« السابقون ») . بيدَ أنهم (أي اليهود والنصارى) أوتوا الكتاب من قبلنا ثم كان هذا اليومَ الذي اختلفوا فيه فهدَانَا الله إليه ، فالناس لنا فيه تبع اليهود غدًا والنصارى بعد غد .

ولما جُعل يوم الجمعة يوم شكر وتعظيم نعمة احتيج فيه إلى الاجتماع الذي تقع به شهرته فجُمِّعت الجماعات لذلك ، واحتيج فيه إلى الخطبة تذكيرا بالنعمة وحثّا على استدامتها . ولما كان مدار التعظيم إنما هو على الصلاة جعلت الصلاة لهذا اليوم وسط النهار ليتم الاجتماع ولم تُجْز هذه الصلاة إلا في مسجد واحد ليكون أدعى الاجتماع اهـ . كلام القفال . وقول النبيء ﷺ : والنصارى بعد غد ، إشارة إلى ما عمله النصارى بعد المسيح وبعدَ الحواريين من تعويض يوم السبت بيوم الأحد لأنهم زعموا أن يومَ الأحد فيه قام عيسى من قبره . فعوضوا الأحد عن يوم السبت بأمر من قُسطنطين سلطانِ الروم في سنة 321 المسيحي . وصار دِينا لهم بأمر أحبارهم .

وصلاة الجمعة هي صلاة ظُهرِ يوم الجمعة ، وليست صلاةً زائدة على الصلوات الخمس فأُسقط من صلاة الظهر ركعتان لأجْل الخطبتين . روي عن عمر بن الخطاب أنه قال : وإنما قُصِّرت الجمعة لأجل الخطبة (1) .

(1) رواه أبو بكر الرازي الجصاص في أحكام القرآن له جزء 3 ص 548 .

وأحسب أن ذلك تخفيف على الناس إذ وجبت عليهم خطبتان مع الصلاة فكانت كل خطبة بمنزلة ركعةٍ وهذا سبب الجلوس بين الخطبتين للإيماء إلى أنهما قائمتان مقام الركعتين ولذلك كان الجلوس خفيفا . غير أن الخطبتين لم تعطيَا أحكام الركعتين فلا يضر فوات إحداهما أو فواتهما معا ولا يجب على المسبوق تعويضهما ولا سجودٌ لنقصهما عند جمهور فقهاء الأمصار ، روي عن عطاء ومجاهد وطاووس : أن من فاتته الخطبة يوم الجمعة صلى أربعا صلاة الظهر . وعن عطاء : أن من أدرك ركعة من صلاة الجمعة أضاف إليها ثلاث ركعات وهو أراد ان فاتته الخطبة وركعة من صلاة الجمعة (2) .

وجعلت القراءة في الصلاة جهرا مع أن شأن صلوات النهار إسرار القراءة لفائدة إسماع الناس سُورا من القرآن كما أسمِعوا الخطبة فكانت صلاةَ إرشاد لأهل البلد في يوم من كل أسبوع .

والإجماع على أن صلاة الجمعة قائمة مقام صلاة الظهر في يوم الجمعة فمن صلاها لا يصلي معها ظهرا فأما من لم يصلِها لعذر أو لغيره فيجب عليه أن يصلي الظهر . ورأيت في الجامع الأموي في دمشق قَام إمام يصلي بجماعة ظُهرا بعد الفراغ من صلاة الجمعة وذلك بدعة .

وإنما اختلف الأيمة في أصل الفرض في وقت الظهر يوم الجمعة فقال مالك والشافعي في آخر قوليه وأحمد وزُفَر من أصحاب أبي حنيفة : صلاة الجمعة المعروفة فرضُ وقت الزوال في يوم الجمعة وصلاة الظهر في ذلك اليوم لا تكون إلا بَدلا عن صلاة الجمعة ، أي لمن لم يصل الجمعة لعذر ونحوه .

وقال أبو حنيفة والشافعي في أول قوليه (المرجوع عنه) وأبو يوسف ومحمدٌ في رواية : الفرضُ بالأصل هو الظهر وصلاة الجمعة بَدل عن الظهر ، وهو الذي صححه فقهاء الحنفية .

وقال محمد في رواية عنه : الفرض إحدى الصلاتين من غير تعيين والتعيينُ للمكلف فأشبه الواجبَ المخير (لأن الواجب المخير لا يأثم فيه فاعل أحد الأمرين وتارك الجمعة بدون عذر آثم) .

---

(2) ذكره الجصاص ص 548 ج 3 من أحكام القرآن للجصاص .

قالوا : تظهر فائدة الخلاف في حُرٍّ مقيم صلّى الظهر في أول الوقت ؛

فقال أبو حنيفة وأصحابه : له صلاة الظهر مطلقا حتى لو خرج بعد أن صلّى الظهرَ أو لم يخرج لم يبطل فرضُه ، لكن عند أبي حنيفة يبطل ظُهره بمجرد السعي مطلقا وعند صاحبيه لا يبطل ظُهره إلا إذا أدرك الجمعة .

وقال مالك والشافعي : لا يجوز أن يصلّى الظهر يوم الجمعة سواء أدرك الجمعةَ أم لا ، خرج إليها أم لا (يعني فإن أدرك الجمعة فالأمرُ ظاهر وإن لم يدركها وجب عليه أن يصلي ظهرًا آخر .

والنداء للصلاة : الأذان المعروف وهو أذان الظهر ورد في الصحيح عن السائب بن يزيد قال : كان النداء يوم الجمعة إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبيء ﷺ وأبي بكر وعُمر . قال السائب بن يزيد : فلما كان عثمان وكثُر الناس بالمدينة زاد أذانا على الزوراء (الزوراء موضع بسوق المدينة) . وربما وصف في بعض الرّوايات بالأذان الثاني . ومعنى كونه ثانيا أنه أذانٌ مكرِّر للأذان الأصلي فهو ثان في المشروعية ولا يريد أنه يؤذن به بعد الفراغ من الأذان الذي يؤذن به وقت جلوس الإمام على المنبر ، أي يؤذن به في باب المسجد ، إذْ لم يكن للناس يومئذ صومعة ، وربما وقع في بعض الروايات وصفه بالنداء الثالث وإنما يُعنَى بذلك أنه ثالث بضميمه الأذان الأول . ولا يراد أن الناس يؤذنون أذانين في المسجد وإنما زاده عثمان ليُسمعَ النداءُ من في أطراف المدينة ، وربما سموه الأذان الأول .

والذي يظهر من تحقيق الروايات أن هذا الأذان الثاني يؤذّن به عقب الأذان الأول ، لأن المقصود حضور الناس للصلاة في وقت واحد ووقع في بعض عبارات الروايات والرواة أنه كان يؤذن بأذان الزوراء أولا ثم يخرج الإمام فيؤذن بالأذان بَين يديه .

قال ابن العربي في العارضة : لما كثر الناس في زمن عثمان زاد النداءَ على الزوراء ليشعر الناس بالوقت فيأخذوا بالإقبال إلى الجمعة ثم يخرج عثمان فإذا جلس على المنبر أُذِّن الثاني الذي كان أولا على عهد رسول الله ﷺ ثم يخطب . ثم يؤذَّن الثالث يعني به الإقامة اهـ .

وقال في الأحكام : وسمّاه في الحديث (أي حديثِ السائب بن يزيد) ثالث لأنه أضافه إلى الإقامة فجعله ثالثَ الإقامة ، (أي لأنه أحدث بعد أن كانت الإقامة مشروعة وسمّى الإقامة أذانا مشاكلة أو لأنها إيذان بالدخول في الصلاة) كما قال النبيء ﷺ : « بينَ كل أذانَيْن صلاةٌ لمن شاء » يعني بين الأذان والإقامة ، فتوهم الناس أنه أذانٌ أصْليّ فجعلوا الأذانات ثلاثة فكان وهَما . ثم جمعوهم في وقت واحد فكان وهَما على وهَم اهـ . فتوهم كثير من أهل الأمصار أن الأذان لصلاة الجمعة ثلاث مرات لهذا تراهم يؤذنون في جوامع تونس ثلاثة أذانات وهو بدعة .

قال ابن العربي في العارضة : فأما بالمَغْرِب (أي بلاد المغرب) فيؤذن ثلاثة من المؤذنين لجهل المفتين قال في الرسالة : « وهذا الأذان الثاني أحدثه بنو أمية » فوصفه بالثاني وهو التحقيق ، ولكنه نسبه إلى بني أمية لعدم ثبوت أن الذي زاده عثمان ، ورواه البخاري وأهل السنن عن السائب بن يزيد ولم يروه مسلم ولا مالك في الموطأ .

والسبب في نسبته إلى بني أمية : أن علي بن أبي طالب لما كان بالكوفة لم يُؤذّن للجمعة إلا أذانا واحدا كما كان في زمن النبيء ﷺ وألغى الأذان الذي جعله عثمان بالمدينة . فلعل الذي أرجع الأذان الثاني بعضُ خلفاء بني أمية قال مالك في المجموعة : إن هشام بن عبد الملك أحدث أذانا ثانيا بين يَدَيه في المسجد .

واعلم أن النداء الذي نيط به الأمر بالسعي في هذه الآية هو النداء الأول ، وما كان النداء الثاني إلا تبليغا للأذان لمن كان بعيدا فيجب على من سمعه السعي إلى الجمعة للعلم بأنه قد نُودي للجمعة .

والسعي : أصله الاشتداد في المشي . وأطلق هنا على المشي بحرص وتوقي التأخر مجازا .

وذِكر الله فُسر بالصلاة وفُسر بالخطبة ، بهذا فسره سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير . قال أبو بكر بن العربي « والصحيح أنه الجميع أوله الخطبة » .

قلت : وإيثار «ذكر الله» هنا دون أن يقول : إلى الصلاة ، كما قال « فإذا

قضيت الصلاة » لتتأتى إرادة الأمرين الخطبة والصلاة . وفيه دليل على وجوب الخطبة في صلاة الجمعة وشرطيته على الجملة . وتفصيل أحكام التخلف عن الخطبة ليست مساوية للتخلف عن الصلاة إلّا في أصل حرمة التخلف عن حضور الخطبة بغير عذر .

وفي حديث الموطأ « فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر » ولا شك أن الإمام إذا خرج ابتدأ بالخطبة فكانت الخطبة من الذكر وفي ذلك تفسير للفظ الذكر في هذه الآية . وإنما نهوا عن البيع لأنه الذي يشغلهم ولأن سبب نزول الآية كان لترك فريق منهم الجمعة إقبالًا على عِير تجارة وردت كما سيأتي في قوله تعالى « وإذا رأوا تجارة أو لَهْوا انفضّوا إليها » .

ومثل البيع كل ما يشغل عن السعي إلى الجمعة ، وبعد كون البيع وما قيس عليه منهيا عنه فقد اختُلف في نسخ العقود التي انعقدت وقت الجمعة . وهو مبني على الخلاف في اقتضاء النهي فساد المنهي عنه ، ومذهب مالك أن النهي يقتضي الفساد إلا لِدليل . وقول مالك في المدونة : إن البيع الواقع في وقت صلاة الجمعة بين من تجب عليهم الجمعة يفسخ . وقال الشافعي : لا يفسخ . وجعله كالصلاة في الأرض المغصوبة وهو قول أبي حنيفة أيضا .

وأما النكاح المعقود في وقت الجمعة : ففي العتيبة عن ابن القاسم : لا يفسخ . ولعله اقتصر على ما ورد النهي عنه في القرآن ولم ير القياس موجبا لفسخ المقيس . وكذلك قال أيمة المالكية : لا تفسخ الشركة والهبة والصدقة الواقعة في وقت الجمعة وعللوا ذلك بندرة وقوع أمثالها بخلاف البيع .

وخطاب الآية جميعَ المؤمنين فدل على آن الجمعة واجبة على الأعيان . وشذ قوم قالوا : إنها واجبة على الكفاية قال ابن الفرس : ونسب إلى بعض الشافعية وخطاب القرآن الذين آمنوا عام خصصته السنة بعدم وجوب الجمعة على النساء والعبيد والمسافر إذا حل بقرية الجمعة ومن لا يستطيع السعي إليها .

و(مِن) في قوله « من يوم الجمعة » تبعيضية فإن يوم الجمعة زمان تقع فيه أعمال منها الصلاة المعهودة فيه ، فنزّل ما يقع في الزمان بمنزلة أجزاء الشيء .

ويجوز كون (مِن) للظرفية مثل التي في قوله تعالى « أروني مَاذا خلقوا من الأرض » ، أي فيها من المخلوقات الأرضية .

والإشارة بـ« ذلكم » إلى المذكور ، أي ما ذُكر من أمر بالسعي إليها ، وأمر بترك البيع حينئذ ، أي ذلك خير لكم مما يحصل لكم من البيوعات . فلفظ « خير » اسم تفضيل أصله : أخير ، حذفت همزته لكثرة الاستعمال .

والمفضل عليه محذوف لدلالة الكلام عليه .

والمفضل : الصلاة ، أي ثوابها .

والمفضل عليه : منافع البيع للبائع والمشترى .

وإنما أعقب بقوله تعالى « فإذا قُضيتِ الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله » تنبيها على أن لهم سعة من النهار يجعلونها للبيع ونحوه من ابتغاء أسباب المعاش فلا يأخذوا ذلك من وقت الصلاة ، وذكر الله ، والأمر في « فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله » للإباحة .

والمراد بـ« فضل الله » : اكتساب المال والرزق .

وأما قوله « واذكروا الله كثيرا » فهو احتراس من الانصباب في أشغال الدنيا انصبابا ينسي ذكر الله ، أو يشغل عن الصلوات فإن الفلاح في الإقبال على مرضاة الله تعالى .

﴿ وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَـٰرَةِ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ [11] ﴾

عطف على جملة « إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله » الآية . عُطف التوبيخ على ترك المأمور به بعد ذكر الأمر وسُلكت في المعطوفة طريقة الالتفات لخطاب النبيء ﷺ إيذانا بأنهم أحرياء أن يصرف للخطاب عنهم فحرموا من عز الحضور . وأخبر عنهم بحال الغائبين ، وفيه تعريض بالتوبيخ .

ومقتضى الظاهر أن يقال : وإذا رأيتم تجارة أو لهوا فلا تنفضّوا إليها . ومن

مقتضيات تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر هنا أن يكون هذا التوبيخ غير شامل لجميع المؤمنين فإن نفرًا منهم بَقُوا مع النبيء ﷺ حين خطبته ولم يخرجوا للتجارة ولا للهو .

وفي الصحيح عن جابر بن عبد الله قال : « بينما نحن نصلّي مع النبيء ﷺ وهو يخطب يوم الجمعة إذْ أقبلتْ عير من الشام تحمل طعاما فانفتل الناس إليها حتى لم يبق مع النبيء ﷺ إلا اثنا عشر رجلا أنا فيهم » . وفي رواية « وفيهم أبو بكر وعمر ، فأنزل الله فيهم هذه الآية التي في الجمعة « وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضّوا إليها وتركوك قائما » اهـ . وقد ذكروا في روايات أخرى أنه بقي مع النبيء ﷺ أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وطلحة ، والزبير ، وسعد بن أبي وقاص ، وعبد الرحمان بن عوف ، وأبو عبيدة بن الجراح ، وسعيد بن زيد ، وبلال ، وعبد الله بن مسعود ، وعمار بن ياسر ، وجابر بن عبد الله ، فهؤلاء أربعة عشر . وذكر الدارقطني في حديث جابر : « أنه قال ليس مع رسول الله ﷺ إلا أربعون رجلا » .

وعن مجاهد ومقاتل : « كان النبيء ﷺ يخطب فقدم دِحية بن خليفة الكلبي بتجارة فتلقاه أهلُه بالدفوف فخرج الناس » . وفي رواية « أن أهل المدينة أصابهم جوع وغلاء شديد فقدم دحية بتجارة من زيت الشام » . وفي رواية « وطعام وغير ذلك فخرج الناس من المسجد خشية أن يُسبقوا إلى ذلك » . وقال جابر بن عبد الله : « كانت الجواري إذا نَكحن يمرّرن بالمزامير والطّبْل فانفضّوا إليها » ، فلذلك قال الله تعالى « وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها وتركوك قائما » ، فقد قيل إن ذلك تكرر منهم ثلاث مرات ، فلا شك أن خروجهم كان تارة لأجل مجيء العِير وتارة لحضور اللهو .

وروي أن العِير نزلت بموضع يقال له : أحجار الزيت فتوهم الراوي فقال : بتجارة الزيت .

وضمير « إليها » عائد إلى التجارة لأنها أهم عندهم من اللهو ولأن الحدث الذي نزلت الآية عنده هو مجيء عِير دحية من الشام . واكتفى به عن ضمير اللهو كما في قول قيس بن الخطيم ، أو عمرو بن الحارث بن امرىء القيس :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأيُ مختلف

ولعل التقسيم الذي أفادته (أو) في قوله « أو لهوا » تقسيم لأحوال المنفضّين إذ يكون بعضهم من ذوي العائلات خرجوا ليَمْتَاروا لأهلهم ، وبعضهم من الشباب لا همة لهم في الميرة ولكن أحبوا حضور اللهو .

و(إذا) ظرف للزمان الماضي مجرد عن معنى الشرط لأن هذا الانفضاض مضى . وليس المراد أنهم سيعودون إليه بعد ما نزل هذا التوبيخ وما قبله من الأمر والتحريض . ومثله قوله تعالى « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به » وقوله « ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا » الآية .

والانفضاض : مطاوع فَضَّه إذا فرقه ، وغلب إطلاقه على غير معنى المطاوعة ، أي بمعنى مطلق كما تفرق . قال تعالى « هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضّوا » .

وقوله « أو لهوا » فيه للتقسيم ، أي منهم من انفضّ لأجل التجارة ، ومنهم من انفضّ لأجل اللهو ، وتأنيث الضمير في قوله « إليها » تغليب للفظ (تجارة) لأن التجارة كانت الداعي الأقوى لانفضاضهم .

وجملة « وتركوك قائما » تفظيع لفعلهم إذ فرطوا في سماع وعظ النبيء ﷺ ، أي تركوك قائما على المنبر . وذلك في خطبة الجمعة ، والظاهر أنها جملة حالية ، أي تركوك في حال الموعظة والإرشاد فأضاعوا علما عظيما بانفضاضهم إلى التجارة واللهو . وهذه الآية تدل على وجوب حضور الخطبة في صلاة الجمعة إذ لم يقل : وتركوا الصلاة .

وأمر الله نبيئه ﷺ أن يعضهم بأن ما عند الله من الثواب على حضور الجمعة خير من فائدة التجارة ولذة اللهو . وكذلك ما أعد الله من الرزق للذين يؤثرون طاعة الله على ما يشغل عنها من وسائل الارتزاق جزاء لهم على إيثارهم جزاء في الدنيا قبل جزاء الآخرة ، فرب رزق لم ينتفع به الحريص عليه وإن كان كثيرا ، وربّ رزق قليل ينتفع به صاحبه ويعود عليه بصلاح ، قال تعالى « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن

ما كانوا يعملون » . وقال حكاية عن خطاب نوع قومه « فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفّارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا » .

وذيل الكلام بقوله « والله خير الرازقين » لأن الله يرزق الرزق لمن يرضى عنه سليما من الأكدار والآثا م، ولأنه يرزق خير الدنيا وخير الآخرة ، وليس غير الله قادرا على ذلك ، والناس في هذا المقام درجات لا يعلمها إلا الله وهو العالم بالسرائر .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة المنافقون

سميت هذه السورة في كتب السنة وكتب التفسير « سورة المنافقين » اعتبارا بذكر أحوالهم وصفاتهم فيها .

ووقع هذا الاسم في حديث زيد بن أرقم عند الترمذي قوله « فلما أصبحنا قرأ رسول الله ﷺ سورة المنافقين » . وسيأتي قريبا ، وروَى الطبراني في الأوسط عن أبي هريرة قال : « كان رسول الله ﷺ يقرأ في صلاة الجمعة بسورة الجمعة فيحرض بها المؤمنين ، وفي الثانية بسورة المنافقين فيُقرِع بها المنافقين » .

ووقع في صحيح البخاري وبعض كتب التفسير تسميتها « سورة المنافقون » على حكاية اللفظ الواقع في أولها وكذلك ثبت في كثير من المصاحف المغربية والمشرقية .

وهي مدنية بالاتفاق .

واتفق العادُّون على عدّ آيها إحدى عشرَةَ آية .

وقد عُدّت الثانية بعد المائة في عداد نزول السور عند جابر بن زيد . نزلت بعد سورة الحج وقبل سورة المجادلة .

والصحيح أنها نزلت في غزوة بني المصطلق ووقع في جامع الترمذي عن محمد بن كعب القرظي « أنها نزلت في غزوة تبوك » . ووقع فيه أيضا عن سفيان : أن

ذلك في غزوة بني المصطلق » (وغزوةُ بني المصطلق سنة خمس ، وغزوة تبوك سنة تسع) .

ورجّح أهل المغازي وابن العربي في العارضة وابن كثير : أنها نزلت في غزوة بني المصطلق وهو الأظهر . لأن قول عبد الله بن أبيّ بن سلول : « ليُخْرجن الأعز منها الأذلّ » ، يناسب الوقت الذي لم يَضعف فيه شأن المنافقين وكان أمرهم كل يوم في ضعف وكانت غزوة تبوك في آخر سني النبوءة وقد ضعُف أمر المنافقين .

وسبب نزولها « ما روي عن زيد بن أرقم أنه قال : كنا في غزاة فكَسع (1) رجل من المهاجرين رجلا جُهَنِيًّا حَليفا للأنصار فقال الجهني : يَا للأنصار ، وقال المهاجري : يا للمهاجرين : فسمع ذلك رسول الله ﷺ فقال : ما بال دعوى الجاهلية ، قالوا : كَسَع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار فقال « دَعُوها فإنها مُنْتِنَة » (أي اتركوا دعوة الجاهلية : يآل كذا) فسمع هذا الخبر عبد الله بن أُبيّ فقال : أقد فعلوها أمَا والله لئن رجعنا إلى المدينة ليُخْرِجن الأعزّ منها الأذلّ » . وقال : لا تنفقوا على مَن عندَ رسول الله حتى ينفضوا مِن حوله ، قال زيد بن أرقم : فسمعت ذلك فأخبرت به عَمي فذكره للنبيء ﷺ فدعاني فحدثته فأرسل رسول الله إلى عبد الله بن أُبيّ وأصحابه فحلفوا ما قالوا ، فكذّبني رسول الله وصدَّقه فأصابني همّ لم يصبني مثلُه فقال عمّي ما أردتَ إلا أن كذبك رسول الله ، وفي رواية : إلى أن كَذَّبك ، فلما أصبحنا قرأ رسول الله سورة المنافقين وقال لي : « إن الله قد صدّقك » .

وفي رواية للترمذي في هذا الحديث : « أن المهاجريَّ أعرابيٌّ وأن الأنصاريّ من أصحاب عبد الله بن أبيّ ، وأن المهاجري ضرب الأنصاري على رأسه بخشبة فشجّه ، وأن عبد الله بن أُبيّ قال : لا تنفقوا على مَن عند رسول الله حتى ينفضوا من حَوله » يعني الأعرابَ ، وذكر أهل السير أن المهاجريّ من غِفار اسمه جَهْجَاه أجيرٌ لعمر بن الخطاب . وأن الأنصاريّ جهني اسمه سنان حليف لابنِ

---

(1) كسَع ضربه على دبره ، وكان ذلك لخصومة في حوض ماء شربت منه ناقة الأنصاري .

أبيّ ، ثم يحتمل أن تكون الحادثة واحدة . واضطرب الراوي عن زيد بن أرقم في صفتها ؛ ويجوز أن يكون قد حصل حادثتان في غزاة واحدة .

وذكر الواحدي في أسباب النزول : أن رسول الله ﷺ أرسل إلى عبد الله بن أُبيّ وقال له : أنتَ صاحب هذا الكلام الذي بلغني ، فقال عبدُ الله بنُ أُبيّ : والذي أنزل عليك الكتاب ما قلتُ شيئا من هذا وإن زيدا لكاذب .

والظاهر أن المقالة الأولى قالها ابنُ أُبيّ في سَوْرة غضب تهييجا لقومه ثم خشي انكشاف نفاقه فأنكرها .

وأما المقالة الثانية فإنما أدرجها زيد بن أرقم في حديثه وإنما قالها ابن أُبيّ في سورة الناصح كما سيأتي في تفسير حكايتها .

وعلى الأصح فهي قد نزلت قبل سورة الأحزاب ، وعلى القول بأنها نزلت في غزوة تبوك تكون نزلت مع سُورة براءة أو قبلها بقليل وهو بعيد .

أغـــراضهـــا

فضح أحوال المنافقين بِعَدِّ كثير من دخائلهم وتولد بعضها عن بعض من كذب ، وخَيْس بعهد الله ، واضطراب في العقيدة ، ومن سفالة نفوس في أجسام تغُر وتُعْجِب ، ومن تصميم على الإعراض عن طلب الحق والهدى ، وعلى صد الناس عنه ، وكان كل قسم من آيات السورة المفتتح بـ(إِذَا) خُصّ بغرض من هذه الأغراض . وقد علمت أن ذلك جرَّت إليه الإشارة إلى تكذيب عبد الله بن أبيّ بن سلول فيما حلف عليه من التنصل مما قاله .

وختمت بموعظة المؤمنين وحثهم على الإنفاق والادخار للآخرة قبل حلول الأجل .

﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ لَكَـٰذِبُونَ [1] ﴾

لما كان نزول هذه السورة عقب خصومة المهاجرين والانصارى ومقالة عبد بن أُبيّ في شأن المهاجرين . تعيّن أن الغرض من هذه الآية التعريض بكذب عبد الله بن أبيّ وبنفاقه فصيغ الكلام بصيغة تعمّ المنافقين لتجنب التصريح بالمقصود على طريقة قول النبيء ﷺ « مَا بال أقوام يشترطون شُروطا ليست في كتاب الله » ومراده مولى بَريرة لما أراد أن يبيعها لعائشة أمّ المؤمنين واشترط أن يكون الولاء له ، وابتدىء بتكذيب مَنْ أُريد تكذيبه في ادعائه الإيمان بصدق الرسول ﷺ وإن لم يكن ذلك هو المقصود إشعارا بأن الله أطلع رسول الله ﷺ على دخائِلهم ، وهو تمهيد لما بعده من قوله « والله يشهد إن المنافقين لكاذبون » ، لأن رسول الله ﷺ يَعلم أن المنافقين قَالوا : نشهد إنك لرسول الله .

فيجوز أن يكون قولهم « نشهد إنك لرسول الله » محكيا بالمعنى لأنهم يقولون عبارات كثيرة تفيد معنى أنهم يشهدون بأنه رسول الله مثل نطقهم بكلمة الشهادة .

ويجوز أن يكونوا توطؤوا على هذه الكلمة كلما أعلن أحدهم الإسلام . وهذا أليق بحكاية كلامهم بكلمة « قالوا » دون نحو : زعموا .

و(إذا) ظرف للزمان الماضي بقرينة جعل جملتيها ماضيتين ، والظرف متعلق بفعل « قالوا » وهو جواب (إذا) .

فالمعنى : إنك تعلم أنهم يقولون نشهد إنك لرسول الله .

و« نشهد » خبر مؤكّد لأن الشهادة الإخبار عن أمر مقطوع به إذ هي مشتقة من المشاهدة أي المعاينة، والمعاينة أقوى طرق العلم ، ولذلك كثر استعمال : أشهد ونحوه من أفعال اليقين في معنى القسم . وكثر أن يُجاب بمثل ما يجاب به القسم قاله ابن عطية . ومعنى ذلك : أن قوله « نشهد » ليس إنشاء . وبعض المفسرين جعله صيغة يمين . وروي عن أبي حنيفة .

والمقصود من قوله « والله يشهد إن المنافقين لكاذبون » إعلام النبيء ﷺ وإعلام المسلمين بطائفة مبهمة شأنهم النفاق ليتوسموهم ويختبروا أحوالهم وقد يتلقى النبيء ﷺ بطريق الوحْي تعيينهم أو تعيين بعضهم .

والمنافقون جمع منافق وهو الذي يظهر الإيمان ويُسر الكفر وقد مضى القول فيه مفصلا في سورة آل عمران .

وجملة « إنك لرسول الله » بيان لجملة « نشهد » .

وجملة « والله يعلم إنك لرسوله » معترضة بين الجملتين المتعاطفتين وهذا الاعتراض لدفع إيهام من يسمع جملة « والله يشهد إن المنافقين لكاذبون » أنه تكذيب لجملة « إنك لرسول الله » فإن المسلمين كانوا يومئذ محفوفين بفئام من المنافقين مبثوثين بينهم هجّيراهم فتنة المسلمين فكان المقام مقتضيا دفع الإيهام وهذا من الاحتراس .

وعُلق فعل « يعلم » عن العمل لوجود (إنّ) في أول الجملة وقد عدوا (إنّ) التي في خبرها لَام ابتداء من المعلقات لأفعال القلب عن العَمل بناء على أن لام الابتداء هي في الحقيقة لام جواب القسم وأن حقها أن تقع قبل (إنّ) ولكنها زُحْلقت في الكلام كراهية اجتماع مؤكّدين متصلين ، وأُخذ ذلك من كلام سيبويه .

وجملة « والله يشهد إن المنافقين لكاذبون » عطف على جملة « قالوا نشهد » .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي لتقوّي الحكم .

وجيء بفعل « يشهد » في الإخبار عن تكذيب الله تعالى إياهم للمشاكلة حتى يكون إبطال خبرهم مساويا لإخبارهم .

والكذب : مُخالفة ما يفيدهُ الخبرُ للواقع في الخارج ، أي الوُجود فمعنى كون المنافقين كاذبون هنا أنهم كاذبون في إخبارهم عن أنفسهم بأنهم يشهدون بأن محمدا ﷺ رسول الله لأن خبرهم ذلك مخالف لما في أنفسهم فهم لا يشهدون به ولا يوافق قولُهم ما في نفوسهم . وبهذا بطل احتجاج النَّظّام بظاهر هذه الآية على رأيه أن الكذب مخالفة الخبر لاعتقاد المخبر لأنه غفل عن قوله تعالى « قالوا نشهد » . وقد أشار إلى هذا الرد القزويني في تلخيص المفتاح وفي الإيضاح .

وجملة «إن المنافقين لكاذبون » مبنية لجملة «يشهد » مثل سَابقتاها .

﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَـٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ [2] ﴾

استئناف بياني لأن تكذيب الله تعالى إياهم في قولهم للنبيء ﷺ « نشهد إنك لرسول الله » ، يثير في أنفس السامعين سؤالا عن أيْمانهم لدى النبيء ﷺ بأنهم مؤمنون به وأنهم لا يضمرون بغضه فأخبر الله عنهم بأنهم اتخذوا أيمانهم تقية يتقون بها وقد وصفهم الله بالحلف بالأيمان الكاذبة في آيات كثيرة من القرآن .

والجُنة : ما يستتر به ويُتَّقَى ومنه سميت الدرع جُنة .

والمعنى : جعلوا أيمانهم كالجُنّة يتّقي بها ما يَلْحق من أذى . فلما شبهت الأيمان بالجُنّة على طريقة التشبيه البليغ ، أُتبع ذلك بتشبيه الحَلف باتخاذ الجنة ، أي استعمالها ، ففي « اتخذوا » استعارة تبعية ، وليس هذا خاصا بحلف عبد الله بن أُبَيّ أنه ما قال « لئن رجعنا إلى المدينة ليُخرجن الأعزّ منها الأذلّ » ، كما تقدم في ذكر سبب نزولها ، بل هو أعمّ ، ولذلك فالوجه حمل ضمائر الجمع في قوله « اتخذوا أيمانهم » الآية على حقيقتها ، أي اتخذ المنافقون كلُّهم أيمانهم جُنة ، أي كانت تلك تقيتهم ، أي تلك شنشنة معروفة فيهم .

« فصدُّوا عن سبيل الله » تفريع لصدهم عن سبيل الله على الحلف الكاذب لأن اليمين الفاجرة من كبائر الإثم لما فيها من الاستخفاف بجانب الله تعالى ولأنهم لما حلفوا على الكذب ظنوا أنهم قد آمنوا اتّهام المسلمين إياهم بالنفاق فاستمروا على الكفر والمكر بالمسلمين وذلك صدّ عن سبيل الله ، أي إعراض عن الأعمال التي أمر الله بسلوكها .

وفعل « صدّوا » هنا قاصر الذي قياس مضارعه يَصِدُّ بكسر الصاد .

وجملة « إنهم ساء ما كانوا يعملون » تذييل لتفظيع حالهم عن السامع . وساء من أفعال الذم تُلحق ببئس على تقدير تحويل صيغة فعْلها عن فَعَل المفتوح العين إلى فَعُل المضمومِها لقصد إفادة الذم مع إفادة التعجب بسبب ذلك التحويل كما نبه عليه صاحب الكشاف وأشار إليه صاحب التسهيل.

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ [3] ﴾

جملة في مَوضع العلة لمضمون جملة « اتخذوا أَيمانهم جُنة » .

والإشارة إلى مضمون قوله « إنهم ساء ما كانوا يعملون » ، أي سبب إقدامهم على الأعمال السيئة المتعجب من سوئها ، هو استخفافهم بالأيمان ومراجعتهم الكفر مرة بعد أخرى ، فرسخ الكفر في نفوسهم فتجرأت أنفسهم على الجرائم وضَرِيت بها ، حتى صارت قلوبهم كالمطبوع عليها أن لا يخلص إليها الخير .

فقوله « بأنهم ءامنوا » خبر عن اسم الإشارة . ومعنى الباء السببية . و(ثم) للتراخي الرتبي فإن إبطال الكفر مع إظهار الإيمان أعظم من الكفر الصريح . وأن كفرهم أرسخ فيهم من إظهار أيمانهم .

ويجوز أن يراد مع ذلك التراخي في الزمن وهو المهلة .

فإسناد فعل « ءامنوا » إليهم مع الإخبار عنهم قبل ذلك بأنهم كاذبون في قولهم « نشهد إنك لرسول الله » مستعمل في حقيقته ومجازه فإن مراتب المنافقين متفاوتة في النفاق وشدةِ الكفر فمنهم من آمنوا لما سمعوا آيات القرآن أو لاحت لهم أنوار من النبيء ﷺ لم تثبت في قلوبهم .

ثم رجعوا إلى الكفرِ لِلوْم أصحابهم عليهم أو لإلقائهم الشك في نفوسهم قال ابن عطية : وقد كان هذا موجودا . قلت : ولعل الذين تابوا وحسن إسلامهم من هذا الفريق . فهؤلاء إسناد الإيمان إليهم حقيقة .

ومنهم من خالجهم خاطر الإيمان فترددوا وقاربوا أن يؤمنوا ثم نكصوا على أعقابهم فشابه أول حالهم حَالَ المؤمنين حين خطور الإيمان في قلوبهم .

ومنهم من أظهروا الإيمان كذبا وهذا هو الفريق الأكثر . وليس ما أظهروه في شيء من الإيمان وقد قال الله تعالى في مثلهم « وكفروا بعْد إسلامهم » فسمّاه إسلاما ولم يسمِّه إيمانا . ومنهم الذين قال الله تعالى فيهم « قالت الأعراب ءامنَّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » . واطلاق اسم الإيمان على مثل هذا الفريق مجاز

بعلاقة الصورة وهو كإسناد فعل « يحذر » في قوله تعالى « يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة » الآية ، في سورة براءة .

وعلى هذا الاعتبار يجوز أن يكون (ثُمّ) مستعملا في معنييه الأصلي والمجازي على ما يناسب محمل فعل « آمنوا » .

ولو حمل المنافقون على واحد معيَّن وهو عبد الله بنُ أُبَيّ جاز أن يكون ابن أُبَيّ آمن ثم كفر فيكون إسناد « آمنوا » حقيقة وتكون (ثم) للتراخي في الزمان .

وتفريع « فهم لا يفقهون » على قوله « ءامنوا ثم كفروا » ، فصار كفرهم بعد الإيمان على الوجوه السابقة سببا في سوء أعمالهم بمقتضى باء السببية ، وسببا في انتفاء إدراكهم الحقائق النظرية بمقتضى فَاء التفريع .

والفقه : فهم للحقائق الخفية .

والمعنى : أنهم لا يدركون دلائل الإيمان حتى يعلموا حقّيته .

﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُواْ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ ﴾

هذا انتقال إلى وَصْح بعض أحوالهم التي لا يبرزونها إذا جاؤوا إلى النبيء ﷺ ولكنها تبرز من مشاهدتهم ، فكان الوضح الأول مفتتحا بـ« إذا جاءك المنافقون » وهذا الوضح مفتتحا بـ« إذا رأيتَهم » .

فجملة « وإذا رأيتهم » معطوفة على جملة « فهم لا يفقهون » واقعة موقع الاحتراس والتتميم لدفع إيهام من يغره ظاهر صورهم .

واتبع انتفاء فقه عقولهم بالتنبيه على عدم الاغترَار بحسن صورهم فإنها أجسام خالية عن كمال الأنفس كقول حسان ولعله أخذه من هذه الآية :

لابأس بالقوم من طُول ومن غلظ جِسم البغال وأحلام العصافِير

وتفيد مع الاحتراس تنبيها على دخائلهم بحيث لو حذف حرف العطف من

الجملتين لصح وقوعهما موقع الاستئناف الابتدائي . ولكن أوثر العطف للتنبيه على أن هاتين صفتان تحسبان كمالا وهما نقيصتان لعدم تناسقهما مع ما شأنُه أن يكون كمالا . فإن جمال النفس كجمال الخلقة إنما يحصل بالتناسب بين المحاسن وإلا فربّما انقلب الحسن موجب نقص .

فالخطاب في هذه الآية لغير معيّن يشمل كل من يراهم ممن يظن أن تغرّه صورهم فلا يدخل فيه النبيء ﷺ لأن الله قد أطلعه على أحوالهم وأوقفه على تعيينهم فهو كالخطاب الذي في قوله في سورة الكهف « لو اطلعتَ عليهم لولَّيْتَ منهم فرارا ولمُلِّئتَ منهم رُعبا » .

والظاهر أن المراد بضمير الجمع واحد معيّن أو عدد محدود إذ يبعد أن يكون جميع المنافقين أحاسن الصور . وعن ابن عباس كان ابن أُبيّ جسيما صحيحا صبيحا ذلق اللسان . وقال الكلبي : المراد ابنُ أُبيّ والجِد بن قَيس ومعتب بن قُشير كانت لهم أجسام ومنظر وفصاحة . وقال في الكشاف : وقوم من المنافقين في مثل صفة ابن أُبيّ رؤساء المدينة .

وأجسام : جمع جسم بكسر الجيم وسكون السين وهو ما يقصد بالإشارة إليه أو ما له طُول وعَرض وعُمق . وتقدم في قوله تعالى « وزادهُ بَسطة في العلم والجسم » في سورة البقرة . وجملة « وإن يقولوا تسمع لقولهم » معترضة بين جملة « وإذا رأيتهم » الخ وبين جملة « كأنهم خشب مسندة » .

والمراد بالسَّماع في قوله « تَسْمَعْ لقولهم » الإصغاء إليهم لحسن إبانتهم وفصاحة كلامهم مع تغريرهم بحلاوة معانيهم تمويه حالهم على المسلمين .

فاللام في قوله « لقولهم » لتضمين « تسمع » معنى : تُصْغ أيها السامع ، إذ ليس في الإخبار بالسماع للقول فائدة لولا أنه ضمن معنى الإصغاء لوعي كلامهم .

وجملة « كأنهم خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ » مستأنفة استئنافا بيانيا جوابا عن سؤال يَنشأ عن وصف حسن أجسامهم وذَلاقة كلامهم ، فإنه في صورة مدح فلا يناسب ما قبله من ذمهم فيترقب السامع ما يَرد بعد هذا الوصف .

ويجوز أن تكون الجملة حالا من ضميري الغيبة في قوله « رأيتهم تعجبك أجسامهم » .

ومعناه أن حسن صورهم لا نفع فيه لأنفسهم ولا للمسلمين .

و« خُشُبٌ » بضم الخاء وضم الشين جمع خَشَبة بفتح الخاء وفتح الشين وهو جمع نادر لم يحفظ إلا في ثَمَرة ، وقيل ثُمر جمع ثمار الذي هو جمع ثَمرة فيكون ثُمُر جمعَ جمع . فيكون خُشب على مثال جمع الجمع وإن لم يسمع مفرد . ويقال : خُشْب بضم فسكون وهو جمع خشبة لا محالة ، مثل : بُدْن جمع بدنة .

وقرأه الجمهور بضمتين . وقرأه قنبل عن ابنِ كثير وأبو عمرو والكسائي ويعقوبُ بضمة فسكون .

والمسنَّدة التي سُندت إلى حائط أو نحوه ، أي أميلت إليه فهي غليظة طويلة قوية لكنها غير منتفع بها في سَقف ولا مشدود بها جدار . شُبهوا بالخُشُب المسنَّدة تشبيه التمثيل في حُسن المرأى وعدم الجَدوى ، أفيد بها أن أجسامهم المعجَب بها ومقالَهم المصغى إليه خاليان عن النفع كخُلوّ الخُشب المسنَّدة عن الفائدة ، فإذا رأيتموهم حسبتموهم أرباب لبّ وشجاعة وعلم ودراية . وإذا اختبرتموهم وجدّتموهم على خلاف ذلك فلا تحْتفلوا بهم .

﴿ يَحْسِبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ﴾

هذه الجملة بمنزلة بدل البعض من مضمون جملة « كأنهم خُشُب مسندة » ، أي من مخالفة باطنهم المشوه للظاهر المموّه ، أي هم أهل جبن في صورة شجعان .

وهذا من جملة ما فضحته هذه السورة من دخائلهم ومطاوي نفوسهم كما تقدم في الآيات السابقة وإن اختلفت مواقعها من تفنن أساليب النظم ، فهي مشتركة في التنبيه على أسرارهم .

والصيحة : المرة من الصياح ، أي هم لسوء ما يضمرونه للمسلمين من العداوة

لا يزالون يتوجّسون خيفة من أن ينكشف أمرهم عند المسلمين فهم في خوف وهلع إذا سمعوا صيحة في خصومة أو انشدت ضالة خشُوا أن يكون ذلك غارة من المسلمين عليهم للإيقاع بهم .

و(كلّ) هنا مستعمل في معنى الاكثر لأنهم إنما يتوجّسون خوفا من صيحات لا يعلمون أسبابها كما استعمله النابغة في قوله :

بها كل ذيَّال وخنساءَ ترعوي إلى كُلّ رَجَّاف من الرمل فارد

وقوله « عليهم » ظرف مستقر هو المفعول الثاني لفعل « يحسبون » وليس متعلقا بـ« صيحة » .

﴿ هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ ﴾

يجوز أن تكون استئنافا بيانيا ناشئا عن جملة « يحسبون كل صيحة عليهم » لأن تلك الجملة لغرابة معناها تثير سؤالا عن سبب هلعهم وتخوفهم من كلّ ما يتخيَّل منه بأس المسلمين فيجاب بأن ذلك لأنهم أعداء ألِدّاءُ للمسلمين ينظرون للمسلمين بمرآة نفوسهم فكما هم يتربصون بالمسلمين الدوائر ويتمنون الوقيعة بهم في حين يظهرون لهم المودة كذلك يظنون بالمسلمين التربص بهم وإضمار البطش بهم على نحو ما قال أبو الطيب :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدَّق ما يعتاده من توهم

ويجوز أن تكون الجملة بمنزلة العلة لِجملة « يحسبون كلّ صيحة عليهم » على هذا المعنى أيضا .

ويجوز أن تكون استئنافا ابتدائيا لِذكر حالة من أحوالهم تهُم المسلمين معرفتُها ليترتب عليها تفريع « فاحذرهم » وعلى كل التقادير فنظم الكلام وافٍ بالغرض من فضح دخائلهم .

والتعريف في « العدوّ » تعريف الجنس الدال على معيّن كمال حقيقة العدوّ فيهم ، لأن أعدى الأعادي العدوّ المتظاهر بالموالاة وهو مداح وتحت ضلوعه الداء الدوي . وعلى هذا المعنى رتب عليه الأمر بالحذر منهم .

والعدوّ : اسم يقع على الواحد والجمع . والمراد : الحذر من الاغترار بظواهرهم الخلابة لئلا يُخلص المسلمون إليهم بسرهم ولا يتقبلوا نصائحهم خشية المكائد .

والخطاب للنبيء ﷺ ليبلغه المسلمين فيحذروهم .

﴿ قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ [4] ﴾

تذييل فإنه جمع على الإجمال ما يغني عن تعداد مذامّهم (كقوله « أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم») ، مسوق للتعجيب من حال توغلهم في الضلالة والجهالة بعُدولهم عن الحق .

فافتتح التعجيب منهم بجملة اصلها دعاء بالإهلاك والاستئصال ولكنها غلب استعمالها في التعجب أو التعجيب من سوء الحال الذي جرّهُ صاحبه لنفسه فإن كثيرا من الكَلم التى هى دعاء بسوء تستعمل في التعجيب من فعل أو قول مكروهٍ مثل قولهم : ثكلته أمهُ ، ووَيلُ امّه . وتَربتْ يمينه . واستعمال ذلك في التعجب مجاز مرسل للملازمة بين بُلوغ الحال في السوء وبين الدعاء على صاحبه بالهلاك ، إذ لا نفع له ولا للناس في بقائه ، ثم الملازمةِ بين الدعاء بالهلاك وبين التعجب من سوء الحال . فهي ملازمة بمرتبتين كنايةٌ رمزية .

و(أنَّى) هنا اسم استفهام عن المكان . وأصل (أنى) ظرف مكان وكثر تضمينه معنى الاستفهام في استعمالاته ، وقد يكون للمكان المجازي فيفسر بمعنى (كيفَ) كقوله تعالى « قلتم أنَّى هذا » في سورة آل عمران ، وفي قوله « أنَّى لهم الذكرى » في سورة الدخان . ومنه قوله هنا « أنَّى يؤفكون » ، والاستفهام هنا مستعمل في التعجيب على وجه المجاز المرسل لأن الأمر العجيب من شأنه أن يستفهم عن حال حصوله . فالاستفهام عنه من لوازم أعجوبته . فجملة « أنّى يؤفكون » ، والاستفهام هنا مستعمل في التعجيب على وجه المجاز المرسل لأن الأمر العجيب من شأنه أن يستفهم عن حال حصوله . فالاستفهام عنه من لوازم أعجوبته . فجملة « أنّى يؤفكون » بيان للتعجيب الإجمالي المفاد بجملة « قاتلهم الله » .

و« يؤفكون » يُصرفون يقال : أفكَه ، إذا صرفه وأبعده ، والمراد : صرفهم عن الهدى ، أي كيف أمكن لهم أن يصرفوا أنفسهم عن الهدى ، أو كيف أمكن لمضلليهم أن يصرفوهم عن الهدى مع وضوح دلائله .

وتقدم نظير هذه الآية في سورة براءة .

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ لَوَّوْاْ رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ [5] ﴾

هذا حالهم في العناد ومجافاة الرسول ﷺ والإعراض عن التفكر في الآخرة ، بَلْهَ الاستعداد للفوز فيها .

و« تعالَوا » طَلَب من المخاطب بالحضور عند الطالب ، وأصله فِعل أمر من التَعالي ، وهو تكلف العُلو ، أي الصعود ، وتنوسي ذلك وصار لمجرد طلب الحضور ، فلزم حالة واحدة فصار اسم فِعل ، وتقدم عند قوله تعالى « قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم » الآية في سورة الأنعام .

وهذا الطلب يجعل « تعالوا » مشعر بأن هذه حالة من أحوال انفرادهم في جماعتهم فهي ثالث الأغراض من بيان مختلف أنواع تلك الأحوال ، وقد ابتدأت بـ(إذا) كما ابتدىء الغرضان السابقان بـ(إذا) « إذا جاءك المنافقون » . و« إذا رأيتَهم تعجبك أجسامهم » .

والقائل لهم ذلك يحتمل أن يكون بعضَ المسلمين وَعَظوهم ونصحوهم ، ويحتمل أنه بعض منهم اهتدى وأراد الإنابة .

قيل المقول له هو عبد الله بنُ أُبَيّ بنُ سلول على نحو ما تقدم من الوجوه في ذكر المنافقين بصيغة الجمع عند قوله « إذا جاءك المنافقون » وما بعده .

والمعنى : اذهبوا إلى رسول الله وسَلُوه الاستغفار لكم . وهذا بدل دلالة اقتضاء على أن المراد توبوا من النفاق وأخلصوا الإيمان وسَلُوا رسول الله ليستغفر لكم ما فرط منكم ، فكانَ الذي قال لهم ذلك مطَّلعا على نفاقهم وهذا كقوله تعالى في

سورة البقرة « وإذا قيل لهم ءامنوا كما ءامن الناس قالوا أنؤمن كما ءامن السفهاءُ » .

وليس المراد من الاستغفار الصفح عن قول عبد الله بن أُبَيّ « لَيُخْرِجَن الأعزُّ منها الأذَلّ » . لأن ابنَ أُبَيّ ذَهب إلى رسولِ الله ﷺ وتبرأ من أن يكون قال ذلك ولأنه لا يلتئم مع قوله تعالى « لَن يغفر الله لهم » .

ولَيُّ الرؤوس : إمالتها إلى جانب غير وِجاه المتكلم . إعراضا عن كلامه ، أي أبوا أن يستغفروا لأنهم ثابتون على النفاق ، أو لأنهم غيرُ راجعين فيما قالوه من كلام بَذيء في جانب المسلمين ، أو لئلا يُلزموا بالاعتراف بما نسب إليهم من النفاق .

وقرأ الجمهور « لَوَّوا » بتشديد الواو الأولى مضاعف لوى للدلالة على الكثرة فيقتضي كثرة اللي منهم ، أي لوى جمع كثير منهم رؤوسهم ، وقرأهُ نافع ورَوح عن يعقوب بتخفيف الواو الأولى اكتفاء بإسناد الفعل إلى ضمير الجماعة .

والخطاب في « ورأيتَهم » لغير معيَّن ، أي ورأيتهم يا من يراهم حينئذ .

وجملة « وهم مستكبرون » في موضع الحال من ضمير يصدون ، أي يصدون صدّ المتكبر عن طلب الاستغفار .

﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾

جملة معترضة بين حكاية أحوالهم نشأت لمناسبة قوله « وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لَوّوا رؤوسهم » الخ .

واعلم أن تركيب : سواء عليه أكذا أم كذا ، ونحوه مما جرى مجرى المثل فيلزم هذه الكلمات مع ما يناسبها من ضمائر المخبر عنه . ومدلوله استواء الأمرين لدى المجرور بحرف (على) ، ولذلك يعقَّب بجملةٍ تبين جهة الاستواء كجملة « لن يغفر الله لهم » . وجملة « لا يُؤمنون » في سورة البقرة . وقوله « وسواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » في سورة يٓس وأما ما ينسب إلى بُثينة في رثاء جَميل بن معمر من قولها :

سَواء عَلَينا يا جميلُ بنَ معمر إذا مِتَّ بأساءُ الحياةِ ولينُها

فلا أحسبه صحيح الرواية .

وسواء اسم بمعنى مساو يعامل معاملة الجامد في الغالب فلا يتغير خبره نقول : هما سواء ، وهم سواء . وشذ قولهم : سِواءَيْن .

و(على) من قوله « عليهم » بمعنى تَمكُّن الوصف . فالمعنى : سواء فيهم .

وهمزة « أستغفرت لهم » أصلها همزة استفهام بمعنى : سواء عندهم سُؤال السائل عن وقوع الاستغفار لهم وسؤالُ السائل عن عدم وقوعه . وهو استفهام مجازي مستعمل كناية عن قلة الاعتناء بكلا الحالين بقرينة لفظ سواء ولذلك يسمي النُحَاة هذه الهمزة التسوية . وتقدم عند قوله تعالى « إن الذين كفروا سواء عليهمأأنذرتهم أم لم تنذرهم» في سورة البقرة، أي سواء عندهم استغفارك لهم وعدمه . فـ(على) للاستعلاء المجازي الذي هو التمكن والتلبس فتؤول إلى معنى (عند) كما تقول سَواء عليَّ أرضيت أم غَضبت . وقوله تعالى « قالوا سواء علينا أوَعَظْتَ أم لم تكن من الواعظين » في سورة الشعراء .

وجملة « لن يغفر الله لهم » معترضة بين جملة « سواء عليهم » وجملة « هم الذين يقولون » وهي وعيد لهم وجزاء على استخفافهم بالاستغفار من رسول الله ﷺ .

﴿ لَنْ يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ [6] ﴾

جملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا عن حال من أحوالهم .

وجملة « إن الله لا يهدي القوم الفاسقين » تعليل لانتفاء مغفرة الله لهم بأن الله غضب عليهم فحرمهم اللطف والعناية .

﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُواْ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّواْ ﴾

هذا أيضا من مقالاتهم في مجامعهم وجماعتهم يقولونها لاخوانهم الذين كانوا ينفقون على فقراء المسلمين تظاهرا بالإسلام كأنهم يقول بعضهم لبعض تظاهَرْ الإسلام بغير الإنفاق مثل قولهم لمن يقول لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله ، ولذلك عقبت بها . وقد جاء في الأحاديث الصحيحة أن قائل هذه المقالة عبد الله بن أُبَيّ بن سلول كما تقدم في طالعة تفسير هذه السورة فإسناد هذا القول إلى ضمير المنافقين لأنهم تقبلوه منه إذ هو رأس المنافقين أو فشا هذا القول بين المنافقين فأخذوا يبثونه في المسلمين .

وموقع الجملة الاستئناف الابتدائي المعْربِ عن مكرهم وسوء طواياهم انتقالا من وصف إعراضهم عند التقرب من الرسول ﷺ ، إلى وصف لون آخر من كفرهم وهو الكيد للدِّين في سورة النصيحة .

وافتتحت الجملة بضميرهم الظاهر دون الاكتفاء بالمستتر في « يقولون » معاملة لهم بنقيض مقصودهم فإنهم سَتروا كيدهم بإظهار قصد النصيحة ففضح الله أمرهم بمزيد التصريح ، أي قد علمتُ أنكم تقولون هذا . وفي إظهار الضمير أيضا تعريض بالتوبيخ كقوله تعالى « أنتم قدمتموه لنا فبئس القرار » . وليَكون للجملة الاسمية إفادةُ ثبات الخبر ، وليكون الإتيان بالموصول مشعرا بأنّهم عرفوا بهذه الصّلة . وصيغة المضارع في « يقولون » يشعر بأنّ في هذه المقالة تتكرّر منهم لقصد إفشائها .

و« مَن عند رسول الله » من كانوا في رعايته مثل أهل الصُفّة ومن كانوا يَلحقون بالمدينة من الأعراب العُفاة أو فريق من الأعراب كان يموّنهم رسول الله ﷺ في غزوة بني المصطلق . روى البخاري عن زيد بن أرقم قال : « خرجنا مع النبيء ﷺ في سفر أصاب الناسَ فيه شدة فقال عبد الله بن أُبَيّ : لا تنفقوا على مَن عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله » وهذا كلام مَكر لأن ظاهره قصد الرفق برسول الله ﷺ من كلفة إنفاق الأعراب الذين ألمُّوا به في غزوة بني المصطلق ، وباطنه إرادة إبعاد الأعراب عن تلقي الهدى النبوي وعن أن يتقوى بهم المسلمون أو تفرقُ فقراء المهاجرين لتضعف بتفرقهم بعض قوة المسلمين. وروايات حديث زيد مختلطة .

وقوله « رسول الله » يظهر أنه صدر من عبد الله بن أُبيّ ومن معه من

المنافقين بهذا اللفظ إذا كانوا قالوا ذلك جهرا في ملإٍ المسلمين إذ هم يتظاهرون ساعتئذ بالإسلام .

و(حتّى) مستعملة في التعليل بطريقة المجاز المرسل لأن معنى (حتى) انتهاء الفعل المذكور قبلها وغايةُ الفعل ينتهي الفاعل عن الفعل إذَا بلغها ، فهي سبب للانتهاء وعلّة له ، وليس المراد فإذا نفضوا فأنفقوا عليهم .

والإنفضاض : التفرق والابتعاد .

﴿ وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ [7] ﴾

عطف على جملة « هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله » إبطال لمكر المنافقين فيما قصدوه من قولهم المتظاهرين بأنهم قصدوا به نصح المسلمين ، أي لو تمشت حيلتهم على المسلمين فأمسكوا هم وبعض المسلمين عن إنفاق الأعراب ومن يأوون إلى رسول الله ﷺ من العفاة ، فإن الرسول ﷺ لا يقطع عنهم الإنفاق وذلك دأبه كما دل عليه حديث عمر بن الخطاب « أن رجلا جاء إلى رسول الله ﷺ فسأله أن يعطيه فقال النبيء ﷺ : ما عندي شيء ولكن ابتع عليَّ فإذا جاءني شيء قضيتُه . فقال عمر : يا رسول الله ما كلفك الله ما لا تقدر عليه ، فكره النبيء ﷺ قول عمر . فقال رجل من الأنصار : يا رسول الله أَنفق ولا تخشَ من ذِي العرشِ إقلالا . فتبسّم رسول الله ﷺ وعُرف في وجهه البشر لقول الأنصاري ثم قال : بهذا أُمرتُ » . رواه الترمذي في كتاب الشمائل .

وهذا جواب من باب طريقة النقض لكلامهم في مصطلح آداب البحث .

وخزائن جمع خزانة بكسر الخاء . وهي البيت الذي تُخزن فيه الطعام قال تعالى « قال اجعَلْني على خَزائن الأرض » تقدم في سورة يوسف . وتطلق على الصندوق الكبير الذي يخزن فيه المال على سبيل التوسع وعلى بيوت الكتب

وصناديقها ، ومن هذا ما جاء في حديث الصرف من الموطأ « حتى يحضر خازني من الغابة » .

وخزائن السماوات مقارّ أسباب حصول الأرزاق من غيوث رسمية وأشعة الشمس والرياح الصالحة فيأتي ذلك بتوفير الثمار والحبوب وخصب المرعى وتزايد النتاج . وأما خزائن الأرض فما فيها من أهرية ومطاميرَ وأندر ، ومن كنوز الأحوال وما يفتح الله لرسوله ﷺ من البلاد وما يفي عليه من أهل القرى .

واللام في « لله المِلك » أي التصرف في ذلك ملك لله تعالى . ولما كان الإنفاق على فقراء المسلمين مما يعين على ظهور الدين الذي أرسل الله به رسوله ﷺ كان الإخبار بأن الخزائن لله كنايةً عن تيسير الله تعالى لرسوله ﷺ حصول ما ينفق منه كما دل عليه قوله ﷺ لما قال له الأنصاري « ولا تَخشَ من ذي العرش إقلالا » « بهذا أُمرت » . وذلك بما سيره الله لرسوله ﷺ من زكوات المسلمين وغنائم الغزوات ، وما فتح الله عليه من البلاد بخيراتها ، وما أفاء الله عليه بغير قتال .

وتقديم المجرور من قوله « ولله خزائن السماوات والأرض » لإفادة قصر القلب وهو قلب للازم قولهم لا لصريحه لأن المنافقين لما قالوا « لا تنفقوا على مَن عند رسول الله » حسبوا أنهم إذا قطعوا الإنفاق على مَن عند رسول الله لا يجد الرسول ﷺ ما ينفق منه عليهم فأعلم الله رسوله مباشرة وأعلمهم تبعا بأن ما عند الله من الرزق أعظم وأوسع .

واستدراك قوله « ولكن المنافقين لا يفقهون » لرفع ما يتوهم من أنهم حين قالوا « لا تنفقوا على مَن عند رسول الله » كانوا قالوه عن بصيرة ويقين بأن انقطاع إنفاقهم على الذين يلوذون برسول الله ﷺ يقعط رزقهم فينفضون عنه بناء على أن القدرة على الإنفاق منحصرة فيهم لأنهم أهل الأحوال وقد غفلوا عن تعدد أسباب الغنى وأسباب الفقر .

والمعنى : أنهم لا يدركون دقائق المدركات وخفاياها .

ومفعول « يفقهون » محذوف ، أي لا يفقهون ذلك وهو مضمون « لله خزائن السماوات والأرض » ، أو نُزل الفعل منزلة اللازم مبالغة في انتفاء فقه الأشياء عنهم في كل حال .

﴿ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ [8] ﴾

استئناف ثان على أسلوب التعداد والتكرير ولذلك لم يعطف . ومثله يكثر في مقام التوبيخ . وهذا وصف لخبث نواياهم إذْ أرادوا التهديد وإفسادَ إخلاص الأنصار وأخوّتهم مع المهاجرين بإلقاء هذا الخاطر في نفوس الأنصار بذرًا للفتنة والتفرقة وانتهازا لخصومة طفيفة حدثت بين شخصين من موالي الفريقين ، وهذا القول المحكي هنا صدر من عبد الله بن أُبيّ بن سلول حين كسَع حليفُ المهاجرين حليفَ الأنصار كما تقدم في ذكر سبب نزول هذه السورة ، وعند قوله تعالى « هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله » ، فإسناد القول إلى ضمير المنافقين هنا كإسناده هناك .

وصيغة المضارع في حكاية هذه المقالة لاستحضار الحالة العجيبة كقوله تعالى « يُجادلنا في قوم لوط » . والمدينة هي مدينتهم المعهودة وهي يثرب .

والأعزّ : القويّ العِزة وهو الذي لا يُقهر ولا يُغلب على تفاوت في مقدار العزّة إذ هي من الأمور النسبية . والعزة تحصل بوفرة العدد وسعة المال والعُدة ، وأراد بـ« الأعزّ » فريق الأنصار فإنهم أهل المدينة وأهل الأموال وهم أكثر عددا من المهاجرين فأراد لَيُخرجن الأنصار من مدينتهم مَن جاءها من المهاجرين .

وقد أبطل الله كلامهم بقوله « ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين » وهو جواب بالطريقة التي تسمي القول بالموجَب في علم الجدل وهي مما يسمّى بالتسليم الجَدلي في علم آداب البحث .

والمعنى : إن كان الأعزّ يخرج الأذلّ فإن المؤمنين هم الفريق الأعزّ . وعزتهم بكون الرسول ﷺ فيهم وبتأييد الله رسولَه ﷺ وأولياءه لأن عزّة الله هي العزّة الحق المطلقة ، وعزّة غيره ناقصة ، فلا جرم أن أولياء الله هم الذين لا يُقهرون إذا أراد الله نصرهم ووعدهم به . فإن كان إخراجٌ من المدينة فإنما يُخرج منها أنتم يا أهل النفاق .

وتقديم المسند على المسند إليه في « ولله العزّة » لقصد القصر وهو قصر قلب ، أي العزّة لله ولرسوله وللمؤمنين لا لكم كما تحسبون .

وإعادة اللام في قوله « ولرسوله » مع أن حرف العطف مُغن عنها لتأكيد عزّة الرسول ﷺ وأنها بسبب عزّة الله ووعده إياه ، وإعادة اللام أيضا في قوله « وللمؤمنين » للتأكيد أيضا إذ قد تخفى عزتهم وأكثرهم في حال قلة وحاجة .

والقول في الاستدراك بقوله « ولكن المنافقين لا يعلمون » نظير القول آنفا في قوله « ولكن المنافقين لا يفقهون » .

وعدل عن الإضمار في قوله « ولكن المنافقين لا يعلمون » . وقد سبق اسمهم في نظيرها قبلها لتكون الجملة مستقلة الدلالة بذاتها فتسير سير المثل .

وإنما نفي عنهم هنا العلم تجهيلا بسوء التأمل في أمارات الظهور والانحطاط فلم يفطنوا للإقبال الذي في أحوال المسلمين وازدياد سلطانهم يوما فيومًا وتناقص مِن أعدائهم فإن ذلك أمر مشاهد فكيف يظن المنافقون أن عزتهم أقوى من عزّة قبائل العرب الذين يَسقطون بأيدي المسلمين كلما غزوهم من يوم بدر فما بعده .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ [9] ﴾

انتقال من كشف أحوال المنافقين المسوق للحذر منهم والتحذير من صفاتهم ، إلى الإقبال على خطاب المؤمنين بنهيهم عما شأنُه أن يشغل عن التذكر لما أمر الله ونهى ، ثم الأمر بالإنفاق في سبل الخير في سبيل الله ومصالح المسلمين وجماعتهم وإسعاف آحادهم ، لئلا يستهويهم قول المنافقين « لا تنفقوا على من عند رسول الله » والمبادرة إلى ذلك قبل إتيان الموت الذي لا يُدْرى وقت حلوله حين تمنى أن يكون قد تأخر أجله ليزيد من العمل الصالح فلا ينفعه التمني وهو تمهيد لقوله بعده « وأنفقوا مما رزقناكم » ، فالمناسبة لهذا الانتقال هو حكاية مقال المنافقين ولذلك قدم ذكر الأموال على ذكر الأولاد لأنها أهم بحسب السياق .

ونودي المخاطبون بطريق الموصول لما تؤذن به الصلة من التهمم لامتثال النهي .

وخص الأموال والأولاد بتوجه النهي عن الاشتغال بها اشتغالا يلهي عن ذكر الله لأن الأموال مما يكثر إقبال الناس على إنمائها والتفكير في اكتسابها بحيث تكون أوقات الشغل بها أكثر من أوقات الشغل بالأولاد . ولأنها كما تشغل عن ذكر الله بصرف الوقت في كسبها ونمائها ، تشغل عن ذكره أيضا بالتذكير لكنزها بحيث ينسى ذكر ما دعا الله إليه من إنفاقها .

وأما ذِكر الأولاد فهو إدماج لأن الاشتغال بالأولاد والشفقة عليهم وتدبير شؤونهم وقضاء الأوقات في التأنس بهم من شأنه أن ينسي عن تذكر أمر الله ونهيه في أوقات كثيرة فالشغل بهذين أكثر من الشغل بغيرهما .

وصيغ الكلام في قالب توجيه النهي عن الإلهاء عن الذكر ، إلى الأموال والأولاد والمراد نهي أصحابها ، وهو استعمال معروف وقرينته هنا قوله « ومن يَفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون » . وأصله مجاز عقلي مبالغة في نهي أصحابها عن الاشتغال بسببها عن ذكر الله ، فنُزّل سبب الإلهاء منزلة اللّاهي للملابسة بينهما وهو كثير في القرآن وغيره كقوله « يا بني ءادم لا يفتتنكم الشيطان » وقولهم لا أعرفنك تفعل كذا .

و(لا) في قوله « ولا أولادكم » نافية عاطفة « أولادكم » على « أموالكم » ، والمعطوف عليه مدخول (لا) الناهية لأن النهي يتضمن النفي إذ هو طلب عدم الفعل فـ(لا) الناهية أصلها (لا) النافية أشربت معنى النهي عند قصد النهي فجزمت الفعل حملا على مضادة معنى لام الأمر فأكد النهي عن الاشتغال بالأولاد بحرف النفي ليكون للاشتغال بالأولاد حظ مثل حظ الأموال .

و« ذكر الله » مستعمل في معنييه الحقيقي والمجازي . فيشمل الذكر باللسان كالصلاة وتلاوةِ القرآن ، والتذكر بالعقل كالتدبر في صفاته واستحْضار امتثاله قال عمر بن الخطاب : « أفضل من ذكر الله باللسان ذِكر الله عند أمره ونهيه » .

وفيه أن الاشتغال بالأموال والأولاد الذي لا يُلهي عن ذكر الله ليس بمذموم وله مراتب .

وقوله « ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون » ، دليل على قول علماء أصول الفقه « النهيُ اقتضاءُ كفٍّ عن فعل » .

والإشارة « بذلك » إلى اللهو عن ذكر الله بسبب الأموال والأولاد ، أي ومن يُلْهِ عن ذكر الله ، أي يترك ذكر الله الذي أوجبه مثل الصلاة في الوقت ويترك تذكر الله ، أي مراعاة أوامره ونواهيه .

ومتى كان اللهو عن ذكر الله بالاشتغال بغير الأموال وغير الأولاد كان أولى بحكم النهي والوعيد عليه .

وأفاد ضمير الفصل في قوله « فأولئك هم الخاسرون » قصرَ صفة الخاسر على الذين يفعلون الذي نُهوا عنه ، وهو قصر ادعائي للمبالغة في اتصافهم بالخسران كأن خسران غيرهم لا يعد خسرانا بالنسبة إلى خسرانهم .

والإشارة إليهم بـ« أولئك » للتنبيه على أنهم استحقوا ما بعد اسم الإشارة بسبب ما ذكر قبل اسم الإشارة ، أعني اللهو عن ذكر الله .

﴿ وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَـٰكُم مِّن قَبْلِ أَنْ يَّأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ [10] ﴾

هذا إبطال ونقض لكيد المنافقين حين قالوا « لا تنفقوا على مَن عند رسول الله » ، وهو يعمّ الإنفاق على الملتفين حول رسول الله ﷺ والإنفاقَ على غيرهم فكانت الجملة كالتذييل .

وفعل « أنفقوا » مستعمل في الطلب الشامل للواجب والمستحب فإن مدلول صيغة : افعل ، مطلق الطلب ، وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب .

وفي قوله « مما رزقناكم » إشارة إلى أن الإنفاق المأمور به شكر لله على ما رزق المنفِق فإن الشكر صرف العبد ما أنعم الله به عليه فيما خُلق لأجله ، ويعرف ذلك من تلقاء الشريعة .

و(مِن) للتبعيض ، أي بعض ما رزقناكم ، وهذه توسعة من الله على عباده ، وهذا البعض منه هو معيّن المقدار مثل مقادير الزكاة وصدقة الفطر . ومنه ما يتعين بسدّ الخلة الواجب سدّها مع طاقة المنفق كنفقات الحج والجهاد والرباط ونفقات العيال الواجبة ونفقات مصالح المسلمين الضرورية والحاجيّة ، ومنه ما يتعين بتعين سببه كالكفارات ، ومنه ما وكل للناس تعيينه مما ليس بواجب من الإنفاق فذلك موكول إلى رغبات الناس في نوال الثواب فإن ذلك باب عظيم من القربى من رضى الله تعالى ، وفي الحديث « الصدقة تُطفىء الخطايا كما يُطفىء الماءُ النارَ » .

وقد ذكَّر الله المؤمنين بما في الإنفاق من الخير بأن عليهم أن يكثروا منه ما داموا مقتدرين قبل الفوت ، أي قبل تعذر الإنفاق والإتيان بالأعمال الصالحة ، وذلك حين يحسّ المرء بحالة تؤذن بقرب الموت ويُغْلَب على قواه فيسأل الله أن يؤخر مَوته ويشفيه ليأتي بكثير مما فرط فيه من الحسنات طمعا أن يستجاب له فإن كان في أجله تأخير فلعل الله أن يستجيب له فإن لم يكن في الأجل تأخير أو لم يقدر الله له الاستجابة فإنه خير كثير .

و(لولا) حرف تحضيض ، والتحضيض الطلب الحثيث المضطر إليه ، ويستعمل (لولا) للعرض أيضا والتوبيخ والتنديم والتمني على المجاز أو الكناية ، وتقدم عند قوله تعالى « فلولا كانت قرية ءامنت » في سورة يونس .

وحق الفعل بعدها أن يكون مضارعا وإنما جاء ماضيا هنا لتأكيد إيقاعه في دعاء الداعي حتى كأنه قد تحقق مثل « أتى أمر الله » وقرينة ذلك ترتيب فعلَيْ « فأصَّدَّقَ وأكُن من الصالحين » عليه .

والمعنى : فيسأل المؤمن ربه سؤالا حثيثا أن يحقق تأخير موته إلى أجل يستدرك فيه ما اشتغل عنه من إنفاق وعمل صالح .

ووصفُ الأجلِ بـ« قريب » تمهيد لتحصيل الاستجابة بناء على متعارف الناس أن الأمر اليسير أرجى لأن يستجيبه المسؤول فيغلب ذلك على شعورهم حين يسألون الله تنساق بذلك نفوسهم إلى ما عرفوا ، ولذلك ورد في الحديث « لا يقولَنَّ أحدكم : اللهم اغفر لي إن شئت وليعزم المسألةَ فإنه لا مُكْرِه له » . تنبيها على هذا التوهم فالقرآن حكى عن الناس ما هو الغالب على أقوالهم .

وانتصب فعل « فَأَصَّدَّقَ » على إضمار (أنْ) المصدرية إضمارا واجبا في جواب الطلب .

وأما قوله « وأَكُن » فقد اختلف فيه القراء .

فأما الجمهور فقرأوه مجزوما بسكون آخره على اعتباره جوابا للطلب مباشرة لعدم وجود فاء السببية فيه ، واعتبار الواو عاطفة جملة على جملة وليست عاطفة مفردا على مفرد . وذلك لقصد تضمين الكلام معنى الشرط زيادة على معنى التسبب فيغني الجزم عن فعل شرط . فتقديره : إنْ تؤخرْني إلى أجل قريب أَكُن من الصالحين ، جمعا بين التسبب المفاد بالفاء ، والتعليق الشرطي المفاد بجزم الفعل .

وإذا قد كان الفعل الأول هو المؤثر في الفعلين الواقِع أحدهُما بعد فاء السببيه والآخرُ بعد الواو العاطفة عليه . فقد أفاد الكلام التسبب والتعليق في كلا الفعلين وذلك يرجع إلى مُحسن الاحتباك . فكأنه قيل : لولا أخرتني إلى أجل قريب فَأَصَّدَّقَ وأكونَ من الصالحين . إن تؤخرني إلى أجل قريب أَصَّدَّقْ وأَكُنْ من الصالحين .

ومن لطائف هذا الاستعمال أن هذا السائل بعد أن حثَّ سؤالَه أعقبه بأن الأمر ممكن فقال : إنَ تؤخرني إلى أجل قريب أصَّدق وأكن من الصالحين . وهو من بدائع الاستعمال القرآني لقصد الإيجاز وتوفير المعاني .

ووجَّه أبو علي الفارسي والزجاجُ قراءة الجمهور بجعل « وأكن » معطوفا على محل « فأصَّدق » . وقرأه أبو عمرو وحده من بين العشرة « وأكونَ » بالنصب والقراءة رواية متواترة وإن كانت مخالفة لرسم المصاحف المتواترة . وقيل : إنها يوافقها رسم مصحف أُبيّ بن كعب ومصحفُ ابن مسعود .

وقرأ بذلك الحسن والأعمش وابن محيض من القراءات غير المشهورة . ورويت عن مالك بن دينار وابن جبير وأبي رجاء . وتلك أقل شهرة .

واعتذر أبو عمرو عن مخالفة قراءته للمصحف بأن الواو حذفت في الخط اختصارا يريد أنهم حذفوا صورة إشباع الضمة وهو الواو اعتمادا على نطق القارىء

كما تحذف الألف اختصارا بكثرة في المصاحف . وقال القراء العرب : قد تسقط الواو في بعض الهجاء كما أسقطوا الألف من سليمان وأشباهه ، أي كما أسقطوا الواو الثانية من داوود وبكثرة يكتبونه داود . قال الفراء : ورأيت في مصاحب عبد الله « فقُولا نقلا بغير واو ، وكل هذا لا حاجة إليه لأن القرآن متلقّى بالتواتر لا بهجاء المصاحف وإنما المصاحف معينة على حفظه .

﴿ وَلَنْ يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَـا أَجَلُهَا ﴾

اعتراض في آخر الكلام فالواو اعتراضية تذكيرا للمؤمنين بالأجل لكل روح عند حلولها في جسدها حين يؤمر الملك الذي ينفخُ الروح يكتب أجله وعمله ورزقه وشقي أو سعيد . فالأجل هو المدة المعينة لحياته لا يؤخر عن أمده فإذا حضر الموت كان دعاء المؤمن الله بتأخير أجله من الدعاء الذي استْجاب لأن الله قدر الآجال .

وهذا سر عظيم لا يعلم حكمة تحديده إلا الله تعالى .

والنفس : الروح ، سميت نفسا أخذا من النفَس بفتح الفاء وهو الهواء الذي يخرج من الأنف والفم من كل حيوان ذي رئة ، فسميت النفس نفسا لأن النفس يتولد منها ، كما سمي مرادف النفس رُوحا لأنه مأخوذ الرَوح بفتح الراء لأن الرَّوح به . قال أبو بكر بن الأنباري .

و« أجلها » الوقت المحدد لبقائها في الهيكل الإنساني .

ويجوز أن يراد بالنفس الذات ، أي شخص الإنسان وهو من معاني النفْس . كما في قوله تعالى « أن النفس بالنفس » وأجلها الوقت المعيَّن مقداره لبقاء الحياة .

و(لَن) لتأكيد نفي التأخير ، وعموم « نفسا » في سياق النفي يعم نفوس المؤمنين وغيرهم .

ومجيء الأجل حلول الوقت المحدد للاتصال بين الروح والجسد وهو ما علمه الله من طاقة البدن للبقاء حيا بحسب قواه وسلامته من العوارض المهلكة .

وهذا إرشاد من الله للمؤمنين ليكونوا على استعداد للموت في كل وقت ، فلا يؤخروا ما يهمهم عمله سؤال ثوابه فما من أحد يؤخر العمل الذي يسره أن يعمله وينال ثوابه إلا وهو معرض لأن يأتيه الموت عن قريب أو يفاجئه ، فعليه بالتحرز الشديد من هذا التفريط في كل وقت وحال ، فربما تعذر عليه التدارك بفجأة الفوات ، أو وهن المقدرة فإنه إن كان لم تطاوعه نفسه على العمل الصالح قبل الفوات فكيف يتمنى تأخير الأجل المحتوم .

﴿ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ [11] ﴾

عطف علي جملة « لا تُلهكم أموالكم ولا أولادكم » . أو تذييل والواو اعتراضية .

ويفيد بناء الخبر على الجملة الاسمية تحقيقَ علم الله بما يعمله المؤمنون . ولما كان المؤمنون لا يخامرهم شك في ذلك كان التحقيق والتقوِّي راجعا إلى لازم الخبر وهو الوعد والوعيد والمقام هنا مقامهما لأن الإنفاق المأمور به منه الواجب المندوب . وفعلهما يستحق الوعد . وترك أولهما يستحق الوعيد .

وإيثار وصف « خبير » دون : عليم ، لما تؤذن به مادة « خبير » من العلم بالأمور الخفية ليفيد أنه تعالى عليم بما ظهر من الأعمال وما بَطن مثل أعمال القلب التي هي العزائم والنيَّات ، وإيقاع هذه الجملة بعد ذكر ما يقطعه الموت من ازدياد الأعمال الصالحة إيماء إلى أن ما عسى أن يقطعه الموت من العزم على العمل إذا كان وقته المعين له شرعا ممتدا كالعُمر للحج على المستطيع لمن لم يتوقع طروّ مانع . وكالوقت المختار للصلوات ، أن حيلولة الموت دون إتمامه لا يُرْزِئُ المؤمن ثوابه لأن المؤمن إذا اعتاد حزبا أو عزم على عمل صالح ثم عرض له ما منعه منه أن الله يعطيه أجره .

ومن هذا القبيل : أنّ من همّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة كما في الحديث الصّحيح .

وقرأ الجمهور « بما تعملون » بالمثناة الفوقية . وقرأه أبو بكر عن عاصم بالمثناة التحتية فيكون ضمير الغيبة عائدا إلى « نفسا » الواقع في سياق النفي لأنه عام فله حكم الجمع في المعنى .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة التغابن

سميت هذه السورة « سورةَ التغابن » ولا تعرف بغير هذا الاسم ولم ترد تسميتها بذلك في خبر مأثور عن رسول الله ﷺ سوى ما ذكره ابن عطية عن الثعلبي عن ابن عمر من أن النبيء ﷺ قال : «ما من مولود إلا وفي تشابيك مكتوب خمسُ آيات فاتحةُ سورة التغابن » . والظاهر أن منتهى هذه الآيات قوله تعالى « والله عليم بذات الصدور » فتأمله . ورواه القرطبي عن ابن عمر ولم ينسبه إلى التعليق فلعله أخذه من تفسير ابن عطية .

ووجه التسمية وقوع لفظ « التغابن » فيها ولم يقع في غيرها من القرآن .

وهي مدنية في قول الجمهور وعن الضحاك هي مكية . وروى الترمذي عن عكرمة عن ابن عباس « أن تلك الآيات نزلت في رجال أسلموا من أهل مكة وأرادوا الهجرة فأبى أزواجهم وأولادهم أن يدَعُوهم يأتون رسول الله ﷺ » الحديث . وقال مجاهد : نزلت في شأن عوف الأشجعي كما سيأتي .

وهي معدودة السابعة والمائة في ترتيب نزول السور نزلت بعد سورة الجُمعة وقبل سورة الصَّف بناء على أنها مدنية .

وعدد آيها ثمان عشرة .

أغـــراضهـــا

واشتملت هذه السورة على التذكير بأن من في السماء ومن في الأرض يسبحون لله ، أي ينزهونه عن النقائص تسبيحا متجددا .

وأن الملك لله وحده فهو الحقيق بأفراده بالحمد لأنه خالق الناس كلهم فآمن بوحدانيته ناس وكفر ناس ولم يشكروا نعمه إذ خلقهم في أحسن صورة وتحذيرهم من إنكار رسالة محمد ﷺ .

وإنذارهم على ذلك ليعتبروا بما حلّ بالأمم الذين كذبوا رسلهم وجحدوا بيناتهم تكبرا أن يهتدوا بإرشاد بشر مثلهم .

والإعلام بأن الله عليم بالظاهر والخفي في السماوات والأرض فلا يجري أمر في العالم إلا على ما اقتضته حكمته .

وأنحى عليهم إنكار البعث وبيّن لهم عدم استحالته وهدّدهم بأنهم يلقون حين يبعثون جزاء أعمالهم فإن أرادوا النجاة فليؤمنوا بالله وحده وليصدقوا رسوله ﷺ والكتاب الذي جاء به ويؤمنوا بالبعث فإنهم إن آمنوا كُفرت عنهم سيئاتهم وإلا فجزاؤهم النار خالدين فيها .

ثم تثبيت المؤمنين على ما يلاقونه من ضَر أهل الكفر بهم فليتوكلوا على الله في أمورهم .

وتحذير المؤمنين من بعض قرابتهم الذين تغلغل الإشراك في نفوسهم تحذيرا من أن يثبّطوهم عن الإيمان والهجرة .

وعرَّض لهم بالصَّبْر على أموالهم التي صادرها المشركون .

وأمرهم بإنفاق المال في وجوه الخير التي يرضون بها ربهم وبتقوى الله والسمع له والطاعة .

﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [1] ﴾

لما كان جُلّ ما اشتملت عليه هذه السورة إبطالَ إشراك المشركين وزجرهم عن دين الإشراك بأسره وعن تفاريعه التي أعظمها إنكارهم البعث وتكذيبهم الرسول ﷺ وتكذيب القرآن وتلك أصول ضلالهم ابتُدئت السورة بالإعلان بضلالهم وكفرانهم المنعم عليهم ، فإن ما في السماوات والأرض يسبح لله تعالى عن النقائص : إما بلسان المقال مثل الملائكة والمؤمنين أو بلسان الحال مثل عبادة المطيعين من المخلوقات المدركة كالملائكة والمؤمنين ، وإما بلسان الحال مثل دلالة حال الاحتياج إلى الإيجاد والإمداد كحاجة الحيوان إلى الرزق وحاجة الشجرة إلى المطر وما يشهد به حال جميع تلك الكائنات من أنها مربوبة لله تعالى ومسخرة لما أراده منها . وكل تلك المخلوقات لم تنقض دلالة حالها بنقائض كفر مقالها فلم يخرج عن هذا التسبيح إلا أهل الضلال من الإنس والشياطين فإنهم حَجبوا بشهادة حالهم لما غشوها به من صرح الكفر .

فالمعنى : يسبح لله ما في السماوات والأرض وأنتم بخلاف ذلك .

وهذا يفيد ابتداء تقرير تنزيه الله تعالى وقوة سلطانه ليزداد الذين آمنوا إيمانا ويكون لهم تعليما وامتنانا ويفيد ثانيا بطريق الكناية تعريضا بالمشركين الذين لم ينزهوه ولا وقروه فنسبوا إليه شركاء .

وجيء بفعل التسبيح مضارعا للدلالة على تجدّد ذلك التسبيح ودوامه وقد سبق نظيره في فاتحة سورة الجمعة .

وجيء به في فواتح سُور : الحديد ، والحشر ، والصف بصيغة الماضي للدلالة على أن التسبيح قد استقر في قديم الأزمان . فحصل من هذا التفنن في فواتح هذه السور كلا المعنيين زيادة على ما بيناه من المناسبة الخاصة بسورة الجمعة ، وما في هاته السورة من المناسبة بين تجدد التسبيح والأمر بالعفو عن ذوي القربى والأمر بالتقوى بقدر الاستطاعة والسمع والطاعة لكي لا يكتفي المؤمنون بحصول إيمانهم ليجتهدوا في تعزيزه بالأعمال الصالحة .

وإعادة (ما) الموصولة في قوله « وما في الأرض » لقصد التوكيد اللفظي .

وجملة « له الملك » استئناف واقع موقع التعليل والتسبب لمضمون تسبيح لله ما في السماوات وما في الأرض فإن ملابسة جميع الموجودات لدلائل تنزيه الله تعالى

عن الشركاء وعن النقائص لا مقتضى لها إلا انفرادُه بتملكها وإيجادها وما فيها من الاحتياج إليه وتصرفه فيها تصرف المالك المتفرد في ملكه .

وفي هذه الجملة تنويه بإقبال أهل السماوات والأرض على تسبيح الله وتجديد ذلك التسبيح .

فتقديم المسند على المسند إليه لإفادة تخصيصه بالمسند إليه ، أي قصر تعلق لام الاستحقاق بالملك عليه تعالى فلا ملك لغيره وهو قصر ادعائي مبني على عدم الاعتداد بما لغير الله من ملك لنقصه وعدم خلوّه عن الحاجة إلى غيره من هو له بخلاف ملكه تعالى فهو الملك المطلق الداخل في سلطانه كل ذي ملك .

وجملة « وله الحمد » مضمونها سبب لتسبيح الله ما في السماوات وما في الأرض ، إذ التسبيح من الحمد ، فلا جرم أن كان حمد ذوي الإدراك مختصا به تعالى إذ هو الموصوف بالجميل الاختياري المطلق فهو الحقيق بالحمد والتسبيح .

فهذا القصر ادعائي لعدم الاعتداد بحمد غيره لنقصان كمالاتهم وإذا أريد بالحمد ما يشمل الشكر أو يفضي إليه كما في الحديث « الحمد رأس الشكر لم يشكر الله عبد لم يحمده » وهو مقتضى المقام من تسفيه أحلام المشركين في عبادتهم غيره فالشكر أيضا مقصور عليه تعالى لأنه المنعم الحق بنعم لا قبل لغيره بإسدائها ، وهو المفيض على المنعمين ما ينعمون به في الظاهر ، قال تعالى « وما بكم من نعمة فمن الله » كما تقدم في تفسير أول سورة الفاتحة .

وجملة « وهو على كل شيء قدير » معطوفة على اللتين قبلها وهي بمنزلة التذييل لهما والتبيين لوجه القصرين فيهما ، فإن التقدير على كل شيء هو صاحب الملك الحق وهو المختص بالحمد الحق .

وفي هذا التذييل وعد للشاكرين ووعيد وترهيب للمشركين .

والاقتصار على ذكر وَصف « قدير » هنا لأن المخلوقات التي تسبح الله دالة على صفة القدرة أولا لأن من يشاهد المخلوقات يعلم أن خالقها قادر .

﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ [2] ﴾

هذا تقرير لما أفاده قوله « يسبح لله ما في السماوات وما في الأرض » ، وتخلصٌ للمقصود منه على وجه التصريح بأن الذين أشركوا بالله قد كفروا بنعمته وبخلقهم زيادة على جحدهم دلائل تنزهه تعالى عن النقص الذي اعتقدوه له . ولذلك قدم « فمنكم كافر » على « ومنكم مؤمن » لأن الشق الأول هو المقصود بهذا الكلام تعريضا وتصريحا .

وأفاد تعريف الجزأين من جملة « هو الذي خلقكم » قصر صفة الخالقية على الله تعالى ، وهو قصر حقيقي قصد به الإشارة بالكناية بالرد على المشركين إذ عمدوا إلى عبادة أصنام يعلمون أنها لم تخلقهم فَما كانت مستحقة لأن تعبد ، لأن العبادة شكر . قال تعالى « أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تَذَّكَّرون » .

والخطاب في قوله « خلقكم » لِجميع الناس الذين يدعوهم القرآن بقرينة قوله « فمنكم كافر ومنكم مؤمن » ، فإن الناس لا يعْدون هذين القسمين .

والفاء في « فمنكم كافرٌ » عاطفة على جملة « هو الذي خلقكم » وليست عاطفة على فعل « خلقكم » وهي للتفريع في الوقوع دون تسبب .

ونظيره قوله « وجعلنا في ذريتهما النبوءة والكتاب فمنهم مهتدٍ وكثير منهم فاسقون » ومثل هذا التفريع يستتبع التعجيب من جري أحوال بعض الناس على غير ما يقتضيه الطبع « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » فجملة «فمنكم كافرٌ» هي المقصود من التفريع ، وهو تفريع في الحصول . وقدم ذكر الكافر لأنه الأهم في هذا المقام كما يشير إليه قوله تعالى في « ألم يأتكم نبأ الذين كفروا من قبل » .

وجملة « ومنكم مؤمن » تتميم وتنويه بشأن أهل الإيمان ومضادَّة حالهم لحال أهل الكفر ومقابلة الحال بالحال .

وقوله « والله بما تعملون بصير » تتميم واحتراس واستطراد ، فهو تتميم لما يكمِّل المقصود من تقسيمهم إلى فريقين لإبداء الفرق بين الفريقين في الخير والشر وهو عليم بذلك وعليم بأنه يقع وليس الله مغلوبا على وقوعه ولكن حكمته وعلمه اقتضيا ذلك . ودون تفصيل هذا تطويل نخصهُ بتأليف في معنى القدر وجريان أعمال الناس في الدنيا إن شاء الله . ونقتصر هنا على أن نقول : خلق الله الناس

وأودع فيهم العقول التي تتوصل بالنظر السليم من التقصير وشوائب الهوى وغشاوات العناد إلى معرفة الله على الوصف اللائق به وخلق فيهم القُدرة على الأعمال الصالحة وغيرها المسماة عند الأشعري بالكسب وعند المعتزلة بقُدرة العبد (والخلاف في التعبير) . وأرشدهم إلى الصلاح وحذرهم من الفساد ، والله عالم بما يكتسبه كل أحد ولو شاء لصرف مقترف الفساد عن فعله ولكنه أوجد نُظُما مرتبطا بعضها ببعض ومنتشرة فقضت حكمته بالحفاظ على تلك النظم الكثيرة بأن لا يعوق سيرَها في طرائقها ولا يعطلَ عمَلها لأجل اصلاح اشخاص هم جزء من كلٍّ لأن النظُم العامة أعم فالحفاظ على اطرادها أصلح وأرجح ، فلا تتنازل إرادة الله وقدرته إلى التدخل فيما سُمي بالكسب على أصولنا أو بالقدوة الحادثة على أصول المعتزلة ، بل جعل بحكمته بين الخَلْق والكسب حاجزا هو نظام تكوين الإنسان بما فيه من إرادة وإدراك وقدرة ، وقد أشار إلى هذا قوله « والله بما تعملون بصير » أي هو بصير به من قَبل أن تعملوه ، وبعد أن عملتموه .

فالبصير : أريد به العالم عِلمَ انكشاف لا يقبل الخفاء فهو كعلم المشاهدة وهذا إطلاق شائع في القرآن لا سيما إذا أفردت صفة « بصير » بالذكر ولم تذكر معها صفة « سميع » .

واصطلح بعض المتكلمين على أن صفة البصيرة : العالم بالمرْئيات . وقال بعضهم : هي تعلق العلم الإلٰهي بالأمور عند وقوعها . والحق أنها استعمالات مختلفة . وبهذا يتضح وجه الجمع بين ما يبدو من تعارض بين آيات القرآن وإخبارٍ من السنة فاجعلوه مِثالا يُحتذى ، وقولوا هكذا . هكذا .

وهو احتراس من أن يتوهم من تقسيمهم إلى فريقين أن ذلك رضى بالحالين كما حكي عن المشركين « وقالوا لو شاء الرحمان ما عبدناهم » .

وهو استطراد بطريق الكناية به عن الوعد والوعيد .

وشمل قوله « بما تعملون » أعمالَ القلوب كالإيمان وهي المقصود ابتداء هنا .

﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾

استئناف بياني نَاشيء عن قوله « فمنكم كافر ومنكم مؤمن » يبيِّن أن انقسامهم إلى قسمي الكافرين والمؤمنين نشأ عن حياد فريق من الناس عن الحق الذي أقيم عليه خلق السماوات والأرض لأن الحق أن يؤمن الناس بوجود خالقهم ، وبأنه واحد وأن يفردوه بالعبادة فذلك الذي أراده الله من خلقهم ، قال تعالى « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدونِ » . وقال « فأقِمْ وجهك للدِّين حنيفا فطرةَ الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لِخلق الله » فمن حَاد عن الإيمان ومالَ إلى الكفر فقد حاد عن الحق والفطرة .

﴿ بِالْحَقِّ ﴾

وقوله « بالحق » معترض بين جملة « خلق السماوات » والأرض وجملة « وصوَّركم » .

وفي قوله « بالحق » إيماء إلى إثبات البعث والجزاء لأن قوله بالحق متعلق بفعل « خلق » تعلّق الملابسة المفاد بالباء ، أي خلقا ملابسا للحق ، والحق ضد الباطل ، ألا ترى إلى قوله تعالى « إن في خلق السماوات والأرض » إلى قوله « ربنا ما خلقت هذا باطلا » . والباطل مَصْدَقُهُ هنالك هو العبث لقوله تعالى « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لَاعبين ما خلقناهما إلا بالحق » فتعين أن مَصْدَقَ الحقّ في قوله « خلق السماوات والأرض بالحق » أنه ضد العبث والإهمال .

والمراد بـ« خلق السماوات والأرض » خلق ذوَاتهن وخلق ما فيهن من المخلوقات كما أنبأ عنه قوله «وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق » ، أي ما خلقناهما وما بينهما إلا بالحقّ ، فكذلك يكون التقدير في الآية من هذه السورة .

وملابسة الحق لخلق السماوات والأرض يلزم أن تكون ملابسة عامة مطردة لأنه لو اختلت ملابسة حال من أحوال مخلوقات السماوات للحق لكان ناقضا لمعنى ملابسة خلقِها للحقّ ، فكان نفي البعث للجزاء على أعمال المخلوقات موجبا

اختلال تلك الملابسة في بعض الأحوال . وتخلّف الجزاء عن الأعمال في الدنيا مشاهد إذ كثيرا ما نرى الصالحين في كرب ونرى أهل الفساد في نعمة ، فلو كانت هذه الحياة الدنيا قصارى حياة المكلفين لكان كثيرٌ من أهل الصلاح غيرَ لاقٍ جزاءً على صلاحه . وانقلب أكثر أهل الفساد متمتعا بإرضاء خباثة نفسه ونوال مشتهياته ، فكان خلق كلا هذين الفريقين غيرَ ملابس للحق ، بالمعنى المراد .

ولزيادة الإيقاظ لهذا الإيماء عطف عليه قوله « وإليه المصير » وكل ذلك توطئة إلى ما سبقه من قوله تعالى « زعم الذين كفروا أن لن يُبْعَثُوا » الآية .

وفي قوله « بالحق » رمز إلى الجزاء وهو وعيد ووعد .

وفي قوله « خلق السماوات » إلى آخره إظهار أيضا لعظمة الله في ملكوته .

﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾

إدماج امتنان على الناس بأنهم مع ما خلقوا عليه من ملابسة الحق على وجه الإجمال وذلك من الكمال وهو ما اقتضته الحكمة الإلٰهية فقد خُلقوا في أحسن تقويم إذ كانت صورة الإنسان مستوفية الحسن متماثلة فيه لا يعتورها من فظاعة بعض أجزائها ونقصان الانتفاع بها ما يُناكد محاسن سائرها بخلاف محَاسن أحاسن الحيوان من الدواب والطيرِ والحيتان من مَشي على أرْبَع مع انتكاس الرأس غالبا ، أو زحف ، أو نقز في المشي في البعض .

ولا تَعْتَوِرُ الإنسان نقائصُ في صورته إلا من عوارضَ تعرض في مدة تكوينه من صَدَمَات لبطون الأمهات ، أو علل تحلّ بهن ، أو بالاجنة أو من عوارض تعرض له في مدة حياته فتشوه بعض محاسن الصور . فلا يعد ذلك من أصل تصوير الإنسان على أن ذلك مع ندرته لا يعد فظاعة ولكنه نقص نسبي في المحاسن فقد جمع بين الإيماء إلى ما اقتضته الحكمة قد نبههم إلى ما اقتضاه الإنعام . وفيه إشارة إلى دليل إمكان البعث كما قال « أفعيينا بالخلق الأول » ، وقال « أو ليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم » .

﴿ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ [3] ﴾

عطف على جملة « وصوَّركم » لأن التصوير يقتضي الإيجاد فأعقب بالتذكير بأن بعد هذا الإيجادِ فناءً ثم بعثًا للجزاء .

والمَصير مصدر ميمي لفعل صار بمعنى رَجع وانتهى ، ولذلك يُعَدَّى بحرف الانتهاء ، أي ومرجعكم إليه يعني بعد الموت وهو مصير الحشر للجزاء .

وتقديم « إليه » على « المصير » للرعاية على الفاصلة مع إفادة الاهتمام بتعلق ذلك المصير بتصرف الله المحض . وليس مرادا بالتقديم قصر لأن المشركين لا يصدقون بهذا المصير من أصله بَلْهَ أن يدَّعوا أنه مصير إلى غيره حتى يُرَدّ عليهم بالقصر .

وهذه الجملة أشد ارتباطا بجملة « خلق السماوات والأرض بالحق » منها بجملة « وصوّركم فأحسن صوركم » كما يظهر بالتأمل .

﴿ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ [4] ﴾

كانوا ينفون الحشر بعلة أنه إذا تفرقت أجزاء الجسد لا يمكن جمعها ولا يحاط بها . « وقالوا أإذَا ضللنا في الأرض أإنا لفي خلق جديد » فكان قوله تعالى « يعلم ما في السماوات والأرض ويعلم ما تسرُّون وما تعلنون » دحضا لشبهتهم ، أي أن الذي يعلم ما في السماوات والأرض لا يعجزه تفرق أجزاء البدن إذا أراد جمعها . والذي يعلم السرّ في نفس الإنسان ، والسرُّ أدق وأخفى من ذرات الأجساد المتفرقة ، لا تخفى عليه مواقع تلك الأجزاء الدقيقة ولذلك قال تعالى « أيحسب الإنسانُ أن لن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوّي بنانه » .

فالمقصود هو قوله « ويعلم ما تسرّون » كما يقتضيه الاقتصار عليه في تذييله بقوله « والله عليم بذات الصدور » ولم يذكر أنه عليم بأعمال الجوارح ، ولأن الخطاب للمشركين في مكة على الراجح . وذلك قبل ظهور المنافقين فلم يكن قوله « ويعلم ما تُسرُّون وما تعلنون » تهديدا على ما يبْطنه الناس من الكفر .

وأما عطف « وما تعلنون » فتتميم للتذكير بعموم تعلق علمه تعالى بالأعمال .

وقد تضمن قوله « ويعلم ما تسرّون وما تعلنون » وعيدا ووعدا ناظرْين إلى قوله « فمنكم كافر ومنكم مؤمن » فكانت الجملة لذلك شديدة الاتصال بجملة « هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن » .

وإعادة فعل « يعلم » للتنبيه على العناية بهذا التعلق الخاص للعلم الإلٰهي بعد ذكر تعلقه العام في قوله « يَعلم ما في السماوات والأرض » تنبيها على الوعيد والوعد بوجه خاص .

وجملة « والله عليم بذات الصُّدور » تذييل لجملة « ويعلم ما تسرُّون » لأنه يعلم ما يُسِرُّه جميع الناس من المخاطبين وغيرهم .

و« ذات الصدور » صفة لموصوف محذوف نزلت منزلة موصوفها ، أي صاحبات الصدور ، أي المكتومة فيها .

والتقدير : بالنوايا والخواطر ذات الصدور كقوله « وحملناه على ذات ألواح » وتقدم بيانه عند قوله تعالى « إنه عليم بذات الصدور » في سورة الأنفال .

﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُاْ ٱلذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ فَذَاقُواْ وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ [5] ﴾

انتقال من التعريض الرمزي بالوعيد الأخروي في قوله « والله بما تعملون بصير » ، إلى قوله « وإليه المصير » ، وقوله « ويعلم ما تسرّون وما تعلنون » ، إلى تعريض أوضح منه بطريق الإيماء إلى وعيد لعذاب دنيوي وأخروي معا فإن ما يسمّى في باب الكناية بالإيمان أقل لوازم من التعريض والرمز فهو أقرب إلى التصريح . وهذا الإيماء بضرب المَثل بحال أمم تلقوا رسلهم بمثل ما تلقّى به المشركون محمدا ﷺ تحذيرا لهم من أن يحلّ بهم مثل ما حلّ بأولئك ، فالجملة ابتدائية لأنها عَدٌّ لصنف ثانٍ من أصناف كفرهم وهو إنكار الرسالة .

فالخطاب لخصوص الفريق الكافر بقرينة قوله « الذين كفروا من قبلُ » فهذا

الخطاب موجه للمشركين الذين حالهم كحال من لم يبلغهم نبأ الذين كفروا مثلَ كفرهم ، مثلُ عاد وثمود ومَدين وقوم إبراهيم .

والاستفهام تقريري ، والتقريري يؤتى معه بالجملة منفية توسعة على المقرر إن كان يريد الإنكار حتى إذا أَقرّ لم يستطع بعد إقراره إنكارا لأنه قد أعذر له من قبل بتلقينه النفي وقد تقدم غير مرة .

وحُذف ما أضيف إليه قبلُ ونوي معناه ، والتقدير : من قبلِكم ، أي في الكفر بقرينة قوله « فمِنكم كافرٌ » . والكافرون يعلمون أنهم المقصود لأنهم مُقدِمون على الكفر ومستمرون عليه .

والوبال : السوء وما يكره .

والأمر : الشأن والحال .

والذّوق مجاز في مطلق الإحساس والوِجدان ، شبه ما حلّ بهم من العذاب بشيء ذي طعم كريه يذوقه من حلّ به ويبتلعه لأن الذوق باللسان أشد من اللمس باليد أو بالجلد .

والمعنى : أحسوا العذاب في الدنيا إحساسا مكينا .

وقوله « ولهم عذاب أليم » مراد به عذاب الآخرة لأن العطف يقتضي المغايرة .

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُۥ كَانَت تَّأۡتِيهِمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَقَالُوٓاْ أَبَشَرٞ يَهۡدُونَنَا فَكَفَرُواْ وَتَوَلَّواْۚ وَّٱسۡتَغۡنَى ٱللَّهُۚ وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٞ [6] ﴾

ارتقاء في التعريض إلى ضرب منه قريبٍ من الصريح . وهو المسمى في الكناية بالإشارة . كانت مقالةُ الذين من قبلُ مماثلة لمقالة المخاطبين فإذا كانت هي سبب ما ذاقوه من الوبال فيوشك أن يذوق مماثلوهم في المقالة مثل ذلك الوبال .

فاسم الإشارة عائد إلى المذكور من الوبال والعذاب الأليم .

فهذا عَدّ لكفر آخر من وجوه كفرهم وهو تكذيبهم الرسول ﷺ وتكذيبهم بالقرآن فإن القرآن بيِّنة من البيّنات لأنه معجزة .

والباء للسببية فالجملة في موقع العلة . والضمير ضمير الشأن لقصد تهويل ما يفسر الضمير ، وهو جملة « كانت تأتيهم رسلهم بالبينات » إلى آخرها .

والاستفهام في « أبشر » استفهام إنكار وإبطال فهم أحالوا أن يكون بشر مثلهم يهدون بشرا أمثالهم ، وهذا من جهلهم بمراتب النفوس البشرية ومن يصطفيه الله منها ، ويخلقه مضطلعا بتبليغ رسالته إلى عباده . كما قال « وقالوا مَا لهذا الرسول يأكل الطعام ويشمي في الأسواق » وجهلوا أنه لا يصلح لإرشاد الناس إلا مَن هو من نوعهم قال تعالى « قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء مَلكا رسولا » ولمَّا أحالوا أن يكون البشر أهلا لهداية بشر مثله جعلوا ذلك كافيا في إعراضهم عن قبول القرآن والتدبر فيه .

والبشر : اسم جنس للإنسان يصدق على الواحد كما في قوله تعالى «قل إنما أنا بشر مثلكم » ويقال على الجمع كما هنا . وتقدم في قوله « وقُلْنَ حاش لله ما هذا بشرا » في سورة يوسف وفي سورة مريم عند قوله « فتمثل لها بشرا سويا » .

وتنكير « بشر » للنوعية لأن محط الإنكار على كونهم يَهدونهم ، هو نوعُ البشرية .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي لقصد تقوّي حكم الإنكار ، وما قالوا ذلك حتى اعتقدوه فلذلك أقدموا على الكفر برسلهم إذ قد اعتقدوا استحالة إرسال الله إياهم فجزموا بكذبهم في دعوى الرسالة فلذلك فرع عليه « فكَفروا وتولوا » .

والتولي أصله : الانصراف عن المكان الذي أنت فيه ، وهو هنا مستعار للإعراض عن قبول دعوة رسلهم ، وتقدم عند قوله تعالى « ثم توليتم من بعدِ ذلك » في سورة البقرة .

«و آستغنى » غَنِيَ فالسين والتاء للمبالغة كقوله « أَما من استغنى » . والمعنى : غَنِي الله عن إيمانهم قال تعالى « إن تكفروا فإن الله غَنِيٌ عنكم » .

والواو واو الحال ، أي والحال أن الله غني عنهم من زمن مضى فإن غنى الله عن إيمانهم مقرر في الأزل .

ويجوز أن يراد : واستغنى الله عن إعادة دعوتهم لأن فيما أظهر لهم من البينات على أيدي رسلهم ما هو كاف لحصول التصديق بدعوة رسلهم لولا المكابرة فلذلك عجّل لهم بالعذاب .

وعلى الوجهين فمتعلق « استغنى » محذوف دل عليه قوله « فكفروا » . وقوله « بـ البينات » والتقدير : واستغنى الله عن إيمانهم .

وجملة « والله غني حميد » تذييل ، أي غني عن كل شيء فيما طلب منهم ، حميد لمن امتثل وشكر .

﴿ زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبۡعَثُواْۚ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبۡعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلۡتُمۡۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ [7] ﴾

هذا ضرب ثالث من ضروب كفر المشركين المخاطبين بقوله « ألم يأتكم » الخ ، وهو كفرهم بإنكارهم البعث والجزاءَ .

والجملة ابتدائية . وهذا الكلام موجه إلى النبيء ﷺ بقرينة قوله « قل بلى » . وليس هذا من الإظهار في مقام الإضمار ولا من الالتفات بل هو ابتداء غرض مخاطبٍ به غيرُ من كان الخطاب جاريا معهم .

وتتضمن الجملة تصريحا بإثبات البعث ذلك الذي أوتي إليه فيما مضى يفيد بالحق في قوله « خلق السماوات والأرض بالحق » وبقوله « يعلم ما في السماوات والأرض » كما علمته آنفا .

والزعم : القول الموسوم بمخالفة الواقع خَطَأً فمنه الكذب الذي لم يتعمد قائله أن يخالف الواقع في ظن سامعه . ويطلق على الخبر المستغرب المشكوك في وقوع ما أُخبر به ، وعن شُريح : لكل شيء كنية وكنية الكذب زعموا (أراد بالكنية الكناية) . فَبَيْن الزعم والكذب عموم وخصوص وجهي .

وفي الحديث « بئس مطية الرجل إلى الكذب زعموا » (1) ، أي قول الرجل

(1) رواه أبو داود عن حذيفة بن اليمان بسند فيه انقطاع .

زعموا كذا . وروى أهل الأدب أن الأعشى لما أنشد قيس بن معديكرب الكِندي قوله في مدحه :

ونبئتُ قيسا ولم أبلُه كما زَعموا خيرَ أهل اليمن

غضب قيس وقال له « وما هو إلا الزعم » .

ولأجل ما يصاحب الزعم من توهم قائله صدق ما قاله أُلحق فعلُ زعم بأفعال الظن فنصب مفعولين . وليس كثيرا في كلامهم ، ومنه قول أبي ذؤيب :

فإن تزعميني كنتُ أجهلُ فيكم فإني شَرَيْتُ الحِلم بَعدَكِ بالجهل

ومن شواهد النحو قول أبي أمية أوس الحنفي :

زعمتْني شيخًا ولستُ بشيخ إنما الشيخ من يَدبّ دبيبا

والأكثر أن يقع بعد فعل الزعم (أنَّ) المفتوحة المشددة أو المخففة مثل التي في هذه الآية فيسد المصدرُ المنسبك مسدّ المفعولين . والتقدير : زعم الذين كفروا انتفاء بعثهم .

وتقدم الكلام على فعل الزعم في قوله تعالى « ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم ءامنوا بما أنزل إليك » الآية في سورة النساء ، وقولِه « ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون » في سورة الأنعام وما ذكرته هنا أوفى .

والمراد بـ« الذين كفروا » هنا المشركون من أهل مكة ومن على دينهم .

واجتلاب حرف (لن) لتأكيد النفي فكانوا موقنين بانتفاء البعث .

ولذلك جيء إبطال زعمهم مؤكّدا بالقَسَم لينْقض نفيهم بأشد منه ، فأُمر النبيء ﷺ بأن يبلغهم عن الله أن البعث واقع وخاطبهم بذلك تسجيلا عليهم أن لا يقولوا ما بلغناه ذلك .

وجملة « قل بلَى » معترضة بين جملة « زعم الذين كفروا » وجملةِ « فآمنوا بالله ورسوله » .

وحرف (بلَى) حرف جواب للإبطال خاصٌ بجواب الكلام المنفي لإبطاله .

وجملة « ثم لَتُنَبَّؤُنَّ بما عملتم » ارتقاء في الإبطال .

و(ثم) للتراخي الرتبي فإن إنباءهم بما عملوا أهم من إثبات البعث إذ هو العلة للبعث .

والإنباء : الإخبار ، وإنباؤهم بما عملوا كناية عن محاسبتهم عليه وجزائهم عما عملوه ، فإن الجزاء يستلزم علم المجازَى بعمله الذي جوزي عليه فكانَ حصول الجزاءِ بمنزلة إخباره بما عمله كقوله تعالى « إلينا مرجعهم فَنُنَبِّئُهُمْ بما عملوا » .

وهذا وعيد وتهديد بجزاء سَيّءٍ لأن المقام دليل على أن عملهم سَيِّء وهو تكذيب الرسول ﷺ وإنكار ما دعاهم إليه .

وجملة « وذلك على الله يسير » تذييل ، والواو اعتراضية .

واسم الإشارة : إما عائد إلى البعث المفهوم من «لَتُبْعَثُنّ» مثل قوله «اعدِلُوا هو أقرب للتقوى » أي العدل أقرب للتقوى ، وإما عائد إلى معنى المذكور من مجموع « لَتُبْعَثُّنَّ ثم لتنبؤن بما عملتم » .

وأخبر عنه بـ« يسير » دون أن يقال : وَاقِع كما قال « وإن الدين لواقع » ، لأن الكلام لردّ إحالتهم البعث بعلة أن أجزاء الجسد تفرقت فيتعذر جمعها فذكّروا بأن العسير في متعارف الناس لا يعسر على الله وقد قال في الآية الأخرى « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه »

﴿ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلْنَا وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ [8] ﴾

من جملة القول المأمور رسول الله ﷺ بأن يقوله .

والفاء فصيحة تفصح عن شرط مقدّر ، والتقدير : فإذا علمتم هذه الحجج وتذكّرتم ما حلّ بنظرائكم من العقاب وما ستَنَبّؤونَ به من أعمالكم فآمنوا بالله ورسوله والقرآن ، أي بنصه .

والمراد بالنور الذي أنْزَل الله القرآن ، وُصف بأنه نور على طريقة الاستعارة لأنه أشبه النور في إيضاح المطلوب باستقامة حجته وبلاغة كلامه قال تعالى « وأنزلنا إليكم نورا مبينا » . وأشبه النور في الإرشاد إلى السلوك القويم وفي هذا الشبه الثاني تشاركه الكتب السماوية ، قال تعالى « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور » ، وقرينة الاستعارة قوله « الذي أنزلنا » ، لأنه من مناسبات المشبَّه لاشتهار القرآن بين الناس كلهم بالألقاب المشتقة من الإنزال والتنزيل عَرَف ذلك المسلمون والمعاندون . وهو إنزال مجازي أريد به تبليغ مراد الله إلى الرسول ﷺ ، وقد تقدم عند قوله تعالى « والذين يؤمنون بما أُنزل إليك وما أُنزل من قبلك » في سورة البقرة وفي آيات كثيرة .

وإنما جعل الإيمان بصدق القرآن داخلا في حيّز فاء التفريع لأن ما قبل الفاء تضمن أنهم كذبوا بالقرآن من قوله « ذلك بأنه كانت تأتيهم رُسلهم بالبينات فقالوا أبشر يهدوننا » كما قال المشركون من أهل مكة والإيمان بالقرآن يشمل الإيمان بالبعث فكان قوله تعالى « والنور الذي أنزلنا » شاملا لما سبق الفاء من قوله « زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا » الخ .

وفي قوله « الذي أنزلنا » التفات من الغيبة إلى المتكلم لزيادة الترغيب في الإيمان بالقرآن تذكيرا بأنه منزل من الله لأن ضمير التكلم أشد دلالة على معاده من ضمير الغائب ، ولتقوية داعي المأمور .

وجملة « والله بما تعملون خبير » تذييل لجملة « فآمنوا بالله ورسوله » يقتضي وعدا إنْ آمنوا ، ووعيدا إن لم يؤمنوا .

وفي ذكر اسم الجلالة إظهار في مقام الإضمار لتكون الجملة مستقلة جارية مجرى المثل والكلِم الجوامع ، ولأن الاسم الظاهر أقوى دلالة من الضمير لاستغنائه عن تطلب المعاد . وفيه من تربيَة المهابة ما في قول الخليفة « أمير المؤمنين يأمركم بكذا » .

والخبير : العَليم ، وجيء هنا بصفة « الخبير » دون : البصير ، لأن ما يعلمونه منه محسوسات ومنه غير محسوسات كالمعتقدات ، ومنها الإيمان بالبعث ، فعُلق بالوصف الدال على تعلق العلم الإلٰهي بالموجودات كلها ، بخلاف قوله فيما

تقدم « هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير » فإن لكفر الكافرين وإيمان المؤمنين آثارا ظاهرة محسوسة فعلقت بالوصف الدال على تعلق العلم الإلٰهي بالمحسوسات .

﴿ يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِ ﴾

متعلقٌ بفعل «لتنبؤن بما علمتم» الذي هو كناية عن «تُجَازَوْنَ» على تكذيبكم بالبعث فيكون من تمام ما أُمر النبيء ﷺ بأن يقوله لهم ابتداء من قوله تعالى « قل بلَى وربّي لتبعثن » .

والضمير المستتر في « يجمعكم » عائد إلى اسم الجلالة في قوله « والله بما تعملون خبير » .

ومعنى « يجمعكم » يجمع المخاطبين والأمم من الناس كلهم ، قال تعالى « هذا يوم الفصل جمعناكم والأولين » .

ويجوز أن يراد الجمع الذي في قوله تعالى « أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه » ، وهذا زيادة تحقيق للبعث الذي أنكروه .

واللام في « ليوم الجمع » يجوز أن يكون للتعليل ، أي يجمعكم لأجل اليوم المعروف بالجمع المخصوص . وهو الذي لأجل جمع الناس ، أي يبعثكم لأجل أن يجمع الناس كلهم للحساب ، فمعنى « الجمع » هذا غيرُ معنى الذي في « يجمعكم » .

فليس هذا من تعليل الشيء بنفسه بل هو من قبيل التجنيس .

ويجوز أن يكون اللام بمعنى (في) على نحو ما قيل في قوله تعالى « لا يُجَلِّيها لوقتها إلا هو » ، وقوله « يَالَيْتَنِي قدَّمْتُ لحياتي » وقول العرب : مضى لسبيله ، أي في طريقه وهو طريق الموت .

والأحسن عندي أن يكون اللام للتوقيت ، وهي التي بمعنى (عند) كالتي في قولهم : كُتب لكَذا مَضِينَ مثلا ، وقوله تعالى « أقم الصلاة لدلوك الشمس » .

وهو استعمال يدل على شدة الاقتراب ولذلك فسروه بمعنى (عند) ، ويفيد هنا : أنهم مجموعون في الأجل المعين دون تأخير ردّا على قولهم « لن يبعثوا » ، فيتعلق قوله « ليوم الجمع » بفعل « يجمعكم » .

فـ« يوم الجمع » هو يوم الحشر . وفي الحديث « يجمع الله الأولين والآخرين » الخ . جعل هذا المركب الإضافي لقبا ليوم الحشر ، قال تعالى « وتنذر يوَم الجمع لا ريب فيه فريق في الجنة وفريق في السعير » .

وقرأ الجمهور « يجمعكم » بياء الغائب . وقرأه يعقوب بنون العظمة .

﴿ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلتَّغَابُنِ ﴾

اعتراض بين جملة « ثم لتنبؤُنّ بما عملتم » بمتعلقها وبين جملة « ومَن يؤمن بالله ويعمل صالحا نكفر عنه سيئاته » اعتراضا يفيد تهويل هذا اليوم تعريضا بوعيد المشركين بالخسارة في ذلك اليوم : أي بسوء المنقلب .

والإتيان باسم الإشارة في مقام الضمير لقصد الاهتمام بهذا اليوم بتمييزه أكمل تمييز مع ما يفيده اسم إشارة البعيد من علوّ المرتبة على نحو ما تقدم في قوله « ذلك الكتاب » في سورة البقرة .

والتغابن : مصدر غابَنه من باب المفاعلة الدالة على حصول الفعل من جانبين أو أكثر .

وحقيقة صيغة المفاعلة أن تدل على حصول الفعل الواحد من فاعلين فأكثر على وجه المشاركة في ذلك الفعل .

والغبن أن يعطى البائع ثمَنًا لمبيعه دون حَقِّ قيمته التي يعوَّض بها مثلُه .

فالغبن يؤول إلى خسارة البائع في بيعه ، فلذلك يطلق الغبن على مطلق الخسران مجازا مرسلا كما في قول الأعشى :

لا يقبَلُ الـرَشْوَة في حُكمـه ... ولا يبـالي غَبـن الخَـاسر

فليست مادة التغابن في قوله « يوم التغابن » مستعملة في حقيقتها إذ لا تعارض حتى يكون فيه غبن بل هو مستعمل في معنى الخسران على وجه المجاز المرسل .

وأما صيغة التفاعل فحملها جمهور المفسرين على حقيقتها من حصول الفعل من جانبين ففسروها بأن أهل الجنة غبنوا أهل النار إذ أهل الجنة أخذوا الجنة وأهل جهنم أخذوا جهنم قاله مجاهد وقتادة والحسن . فحملِ القرطبي وغيره كلام هؤلاء الأيمة على أن التغابن تمثيل لحال الفريقين بحال مُتَبايَعَيْن أخذ أحدهما الثمن الوافيَ ، وأخذ الآخر الثمنَ المغبون ، يعني وقوله عقبه «ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا نكفر عنه سيئاته » ، إلى قوله « وبئس المصير » قرينة على المراد من الجانبين وعلى كلا المعنيين يكون قوله « ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا » إلى قوله « وبئس المصير » تفصيلا للفريقين ، فيكون في الآية مجاز وتشبيه وتمثيل ، فالمجاز في مادة الغبن ، والتمثيل في صيغة التغابن ، وهو تشبيه مركب بمنزلة التشبيه البليغ إذ التقدير : ذلك يوم مِثْل التغَابن .

وحمل قليل من المفسرين (وهو ما فسر إليه كلام الراغب في مفرداته) وصرح ابن عطية صيغة التفاعل على معنى الكثرة وشدة الفعل (كما في قولنا «عافاك الله وتابرك الله») فتكون استعارة ، أي خسارة للكافرين إذ هم مناط الإنذار . وهذا في معنى قوله تعالى « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم » في سورة البقرة ، وقوله « يأيها الذين ءامنوا هل أدلكم على تجارة ينجيكم من عذاب أليم » الآية في سورة الصف .

فصيغة التفاعل مستعملة مجازا في كثرة حصول الغبن تشبيها للكثرة بفعل من يحصل من متعدد .

والكلام تهديد للمشركين بسوء حالتهم في يوم الجمع ، إذ المعنى : ذلك يوم غبنكم الكثير الشديد بقرينة قوله قبله « فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا » . والغابن لهم هو الله تعالى .

ولولا قصد ذلك لما اقتصر على أن ذلك يوم تغابن فإن فيه ربحا عظيما للمؤمنين

بالله ورسوله والقرآن ، فوزان هذا القصر وزان قوله « فما ربحت تجارتهم » وقول النبيء ﷺ (1) : « إنما المُفلس الذي يفلس يوم القيامة » .

وأفاد تعريف جزأي جملة « ذلك يوم التغابن » قصرَ المسند على المسند إليه أي قصر جنس يوم التغابن على يوم الجمعة المشار إليه باسم الإشارة ، وهو من قبيل قصر الصفة على الموصوف قصرا ادعائيا ، أي ذلك يوم الغبن لا أيام أسواقكم ولا غيرُها ، فإن عدم أهمية غبن الناس في الدنيا جعل غبن الدنيا كالعدم وجعل يوم القيامة منحصرا فيه جنس الغبن .

وأما لام التعريف في قوله « التغابن » فهي لام الجنس ، ومن هذا المعنى قوله تعالى « قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة » . وقوله في ضده « يرجون تجارة لن تبور » . هذا هو المتعين في تفسير هذه الآية وأكثر المفسرين مرّ بها مَرّا . ولم يحتلب منها دَرّا . وها أنا ذَا كددت ثمادي ، فعَسَى أن يقع للناظر كوقْع القراح من الصادي ، والله الهادي .

﴿ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا نُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِ وَنُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ [9] وَالَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ النَّارِ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ [10] ﴾

معطوفة على جملة « فآمنوا بالله ورسوله » وهو تفصيل لما أجمل في قوله « والله بما تعملون خبير » الذي هو تذييل .

و(مَن) شرطية والفعل بعدها مستقبل ، أي من يؤمن من المشركين بعد هذه الموعظة نكفر عنه ما فرط من سيئاته .

والمراد بالسيئات : الكفر وما سبقه من الأعمال الفاسدة .

وتكفير السيئات : العفو عن المؤاخذة بها وهو مصدر كفّر مبالغة في كفَر .

(1) ذكره البخاري تعليقا في بعض أبواب الأدب من صحيحه .

وغلب استعماله في العفو عما سلف من السيّئات وأصله : استعارة الستر للإزالة مثل الغفران أيضا .

وانتصب « صالحا » على الصفة لمصدر وهو مفعول مطلق محذوف تقديره : عملا صالحا .

وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر « نكفر » و« ندخله » بنون العظمة على الالتفات من الغيبة إلى التكلم لأن مقام الوعد مقام إقبال فناسبه ضمير التكلم .

وقرأهما الباقون بياء الغيبة على مقتضى الظاهر لأن ضمير الجلالة يؤذن بعناية الله بهذا الفريق .

وجملة « ذلك الفوز العظيم » تذييل .

وقوله « والذين كفروا وكذبوا » ، أي كفروا وكذبوا من قبلُ واستمرُّوا على كفرهم وتكذيبهم فلم يستجيبوا لهذه الدعوة ثبت لهم أنهم أصحاب النار . ولذلك جيء في جانب الخبر عنهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات لعراقتهم في الكفر والتكذيب .

وجيء لهم باسْم الإشارة لتمييزهم تمييزا لا يلتبس معه غيرهم بهم مثل قوله « أولئك على هدى من ربهم » مع ما يفيده اسم الإشارة من أن استحقاقهم لملازمة النار ناشئ عن الكفر والتكذيب بآيات الله وهذا وعيد .

وجملة وبئس المصير اعتراض تذييلي لزيادة تهويل الوعيد .

﴿ مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَمَنْ يُّؤْمِنْ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [11] ﴾

استئناف انتقل إليه بعد أن تُوُعِّد المشركون بما يحصل لهم من التغابن يوم يجمع الله الناس يوم الحساب . ويشبه أن يكون استئنافا بيانيا لأن تهديد المشركين بيوم الحساب يثير في نفوس المؤمنين التساؤل عن الانتصاف من المشركين في الدنيا على ما يلقاه المسلمون من إضرارهم بمكة فإنهم لم يكفوا عن أذى المسلمين وإصابتهم في أبدَانهم وأموالهم والفتنة بينهم وبين أزواجهم وأبنائهم .

فالمراد : المصائبُ التي أصابت المسلمين من معاملة المشركين فأنبأهم الله بما يسليهم عن ذلك بأن الله عالم بما ينالهم. وقال القرطبي «قيل سبب نزولها أن الكفار قالوا لو كان ما عليه المسلمون حقا لصانهم الله عن المصائب ».

واختصت المصيبة في استعمال اللغة بما يَلحق الإنسان من شر وضر وإن كان أصل فعلها يقال كما يصيب الإنسان مطلقا ولكن غلب إطلاق فعل أصاب على لحاق السوء ، وقد قيل في قوله تعالى « ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك » ، أن إسناد الإصابة إلى الحسنة من قبيل المشاكلة .

وتأنيث المصيبة لتأويلها بالحادثة وتقدم عند قوله تعالى « أو لَمَّا أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها » في سورة آل عمران .

والإذن : أصله إجازة الفعل لمن يفعله وأطلق على إباحة الدخول إلى البيت وإزالة الحجاب لأنه مشتق من أذِن له إذا سمع كلامه. وهو هنا مستعار لتكوين أسباب الحوادث. وهي الأسباب التي تفضي في نظام العادة إلى وقوع واقعات، وهي من آثار صنع الله في نظام هذا العالم من ربط المسببات بأسبابها مع علمه بما تفضي إليه تلك الأسباب فلما كان هو الذي أوجد الأسباب وأسبابَ أسبابها ، وكان قد جعل ذلك كله أصولا وفروعا بعلمه وحكمته ، أطلق على ذلك التقدير والتكوين لفظُ الإذن، والمشابهة ظاهرة، وهذا في معنى قوله «ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها » .

ومقتضى هذه الاستعارة تقريب حقيقة التقلبات الدنيوية إلى عقول المسلمين باختصار العبارة لضيق المقام عن الإطناب في بيان العلل والأسباب ، ولأن أكثر ذلك لا تبلغ إليه عقول عموم الأمة بسهولة . والقصد من هذا تعليم المسلمين الصبر على ما يغلبهم من مصائب الحوادث لكيلا تُفَلّ عزائمهم ولا يهنوا ولا يلهيهم الحزن عن مهمات أمورهم وتدبير شؤونهم كما قال في سورة الحديد « لكيلا تأسَوا على ما فاتكم » .

ولذلك أعقبه هنا بقوله « ومن يؤمن بالله يَهْدِ قلبه » ، أي يهد قلبه عندما تصيبه مصيبة ، فحذف هذا المتعلق لظهوره من السياق قال « ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين إن يَمْسَسْكُم قَرح فقد مسّ القوم قرْح مثلُه وتلك الأيام نداولها بين الناس » .

والمعنى : أن المؤمن مرتاض بالأخلاق الإسلامية متبع لوصايا الله تعالى فهو مجاف لفاسد الأخلاق من الجزع والهلع يتلقى ما يصيبه من مصيبة بالصبر والتفكر في أن الحياة لا تخلو من عوارض مؤلمة أو مكدرة . قال تعالى « وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون » ، أي أصحاب الهدى الكامل لأنه هدًى متلقًّى من التعاليم الإلٰهية الحق المعصومة من الخطل كقوله هنا « يهد قلبه » .

وهذا الخبر في قوله « ومن يؤمِن بالله يَهْدِ قلبه » إيماء إلى الأمر بالثبات والصبر عند حلول المصائب لأنه يلزم من هدْي الله قلب المؤمن عند المصيبة ترغيب المؤمنين في الثبات والتصبر عند حلول المصائب فلذلك ذيل بجملة « والله بكل شيء عليم » فهو تذييل للجملة التي قبلها وارد على مراعاة جميع ما تضمنته من أن المصائب بإذن الله ، ومن أن الله يهدي قلوب المؤمنين للثبات عند حلول المصائب ومن الأمر بالثبات والصبر عند المصائب ، أي يعلم جميع ذلك .

وفيه كناية عن مجازاة الصابرين بالثواب لأن فائدة علم الله التي تهم الناس هو التخلق ورجاء الثواب ورفع الدرجات .

﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ [12] ﴾

عطف على جملة « ومن يؤمن بالله يَهْـدِ قلبه » لأنها تضمنت أن المؤمنين متهيؤون لطاعة الله ورسوله ﷺ فيما يدعوانهم إليه من صالح الأعمال كما يدل عليه تذييل الكلام بقوله « وعلى الله فليتوكل المؤمنون » ، ولأن طلب الطاعة فرع عن تحقق الإيمان كما في حديث معاذ « أن النبيء ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال له : إنك ستأتي قوما أهل كتـاب فأوَل ما تدعوهم إليه فادْعُهم إلى أن يشهدوا أن لا إلٰه إلّا الله وأن محمدا رسول الله فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة » الحديث .

وتفريع « فإن توليتم » تحذير من عصيان الله ورسوله ﷺ .
والتولي مستعار للعصيان وعدم قبول دعوة الرسول .

وحقيقة التوّلي الانصراف عن المكان المستقر فيه واستعير التولي للعصيان تشنيعا له مبالغة في التحذير منه ، ومثله قوله تعالى في خطاب المؤمنين « وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم » ، وقال « يأيّها الذين ءامنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تَوَلّوْا عنه وأنتم تسمعون » .

والتعريف في قوله « رسولنا » بالإضافة لقصد تعظيم شأنه بأنه ﷺ رسول ربّ العالمين . وهذا الضمير التفات من الغيبة إلى التكلم يفيد تشريف الرسول بعزّ الإضافة إلى المتكلم .

ومعنى الحَصْر قوله « فإنما على رسولنا البلاغ المبين » قصر الرسول ﷺ على كون واجبه البلاغ ، قصرَ موصوف على صفةِ فالرسول ﷺ مقصور على لزوم البلاغ له لا يعدُو ذلك إلى لزوم شيء آخر . وهو قصر قلب تنزيلا لهم في حالة العصيان المفروض منزلة من يعتقد أن الله لو شاء لألجأهم إلى العمل بما أمرهم به إلهابا لنفوسهم بالحث على الطاعة .

ووصف البلاغ بـ« المبين » ، أي الواضح عُذر للرسول ﷺ بأنه ادعى ما أمر به على الوجه الأكمل قطعا للمعذر عن عدم امتثال ما أمر به .

وباعتبار مفهوم القصر جملة فإنما على رسولنا البلاغ المبين كانت جوابا للشرط دون حاجة إلى تقدير جواب تكون هذه الجملة دليلا عليه أو علة له .

﴿ ٱللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾

جملة معترضة بين جملة « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول » وجملة « وعلى الله فليتوكل المؤمنون » .

واسم الجلالة مبتدأٌ وجملة «لا إلٰه الله هو» خبر . وهذا تذكير للمؤمنين بما يعلمونه . أي من آمن بأن الله لا إلٰه إلا هو كان حقا عليه أن يطيعه وأن لا يعبأ

بما يصيبه في جانب طاعة الله من مصائب وأذى كما قال خُبيب بن عدي :

لستُ أبالي حين أُقتل مسلما على أيِّ جنب كان لله مصرعي

ويجوز أن تكون جملة « الله لا إلهٰ إلّا هو » في موقع العلة لجملة « وأطيعوا الله » ، وتفيد أيضا تعليل جملة « وأطيعوا الرسول » لأن طاعة الرسول ترجع إلى طاعة الله قال تعالى « من يطع الرسول فقد أطاع الله » .

وافتتاح الجملة باسم الجلالة إظهار في مقام الإضمار إذ لم يقُل هو لا إلهٰ إلّا هو لاستحضار عظمة الله تعالى بما يَحويه اسم الجلالة من معاني الكمال ، ولتكون الجملة مستقلة بنفسها فتكون جارية مجرى الأمثال والكلِم الجوامع .

﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ [13] ﴾

عطف على « وأطيعوا الله » فهو في معنى : وتوكلوا على الله ، فإن المؤمنين يتوكلون على الله لا على غيره وأنتم مؤمنون فتوكلوا عليه .

وتقديم المجرور لإفادة الاختصاص ، أي أن المؤمنين لا يتوكلون إلا على الله .

وجيء في ذلك بصيغة أمر المؤمنين بالتوكل على الله دون غيره ربطا على قلوبهم وتثبيتا لنفوسهم كيلا يأسفوا من إعراض المشركين وما يصيبهم منهم وأن ذلك لن يضرهم .

فإن المؤمنين لا يعتزُّون بهم ولا يتقوون بأمثالهم ، لأن الله أمرهم أن لا يتوكلوا إلا عليه ، وفيه إيذان بأنهم لا يخالفون أمر الله وذلك يغيظ الكافرين .

والإتيان باسم الجلالة في قوله « وعلى الله فليتوكل المؤمنون » إظهار في مقام الإضمار لتكون الجملة مستقلة فتسيرَ مَسرى المثَل ، ولذلك كان إظهار لفظ « المؤمنون » ولم يقل : وعلى الله فليتوكلوا ، ولما في « المؤمنون » من العموم الشامل للمخاطبين وغيرهم ليكون معنى التمثيل .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَٱحْذَرُوهُمْ وَإِن تَعْفُواْ وَتَصْفَحُواْ وَتَغْفِرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [14] ﴾

إقبال على خطاب المؤمنين بما يفيدهم كمالا ويجنبهم ما يفتنهم .

أخرج الترمذي « عن ابن عباس أن رجلا سأله عن هذه الآية فقال : هؤلاء رجال من أهل مكة أسلموا وأرادوا أن يأتوا النبيء ﷺ فأبى أزواجهم وأولادُهم أن يَدعوهم، فلما أتوا النبيء ﷺ (أي بعد مدة وجاء معهم أزواجهم وأولادهم) ورأوا الناس قد فقهوا في الدين (أي سبقوهم بالفقه في الدين لتأخر هؤلاء عن الهجرة فَهَمُّوا أن يعاقبوهم على ما تسببوا لهم حتى سبقهم الناس إلى الفقه في الدين فأنزل الله هذه الآية (أي حتى قوله « وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم ») . وهو الذي اقتصر عليه الواحدي في أسباب النزول ومقتضاه أن الآية مدنية » .

وعن عطاء بن يسار وابن عباس أيضا أن هذه الآية نزلت بالمدينة في شأن عوف بن مالك الأشجعي كان ذا أهل وولد فكان إذا أراد الغزو بَكَوا إليه ورققوه وقالوا : إلى من تَدعنا ، فيرقّ لهم فيقعد عن الغزو . وشكا ذلك إلى النبيء ﷺ فنزلت هذه الآية في شأنهم . فهذه الآية مستأنفة استئنافا ابتدائيا ويكون موقعها هذا سبب نزولها صادف أن كان عقب ما نزل قبلها من هذه السورة .

والمناسبة بينها وبين الآية التي قبلها لأن كلتيهما تسلية على ما أصاب المؤمنين من غَمّ من معاملة أعدائهم إياهم ومن انحراف بعض أزواجهم وأولادهم عليهم .

وإذا كانت السورة كلها مكية كما هو قول الضحاك كانت الآية ابتداء إقبال على تخصيص المؤمنين بالخطاب بعد قضاء حق الغرض الذي ابتدئت به السورة على عادة القرآن في تعقيب الأغراض بأضدادها من ترغيب أو ترهيب ، وثناء أو ملام ، أو نحو ذلك ليوفّى الطرفان حقيهما ، وكانت تنبيها للمسلمين لأحوال في عائلاتهم قد تخفى عليهم ليأخذوا حذرهم ، وهذا هو المناسب لما قبل الهجرة كان المسلمون بمكة ممتزجين مع المشركين بوشائج النسب والصهر والولاء فلما ناصبهم المشركون العداء لمفارقتهم دينهم وأضمروا لهم الحقد وأصبحوا فريقين كان كل فريق غير خال من أفراد متفاوتين في المضادة تبعا للتفاوت في صلابة الدين ، وفي أواصر القرابة والصهر ، وقد يبلغ العداء إلى نهاية طرفه فتندحض أمامه جميع الأواصر فيصبح الأشد قربا أشد مضرة على قريبه من مضرة البعيد .

فأيقظت هذه الآية المؤمنين لئلا يغرهم أهل قرابتهم فيما توهم من جانب غرورهم فيكون ضرهم أشد عليهم وفي هذا الإيقاظ مصلحة للدين وللمسلمين ولذلك قال تعالى « فاحذروهم » ولم يأمر بأن يضروهم ، وأعقبه بقوله « وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم » ، جمعا بين الحذر وبين المسالمة وذلك من الحزم .

و(مِن) تبعيضية . وتقديم خبر (إنَّ) على اسمها للاهتمام بهذا الخبر ولما فيه من تشويق إلى الاسم ليتمكن مضمون هذا الخبر في الذهن أتم تمكّن لما فيه من الغرابة والأهمية . وقد تقدم مثله عند قوله تعالى « ومن الناس من يقول ءامنا بالله وباليوم الآخر » في سورة البقرة .

وعَدُوّ وصف من العداوة بوزن فَعول بمعنى فاعل فلذلك لزم حالة الإفراد والتذكير إذا كان وصفا ، وقد مضى ذلك عند قوله تعالى « فإن كان من قوم عدوّ لكم » في سورة النساء . فأما إذا أريد منه معنى الاسمية فيطابق ما أجري عليه ، قال تعالى « يكونوا لكم أعداء » .

والإخبار عن بعض الأزواج والأولاد بأنهم عدوٌّ يجوز أن يحمل على الحقيقة فإن بعضهم قد يضمر عداوة لزوجه وبعضهم لأبويه من جراء المعاملة بما لا يروق عنده مع خباثة في النفس وسوء تفكير فيصير عدوًّا لمن حقه أن يكون له صديقا ، ويكثر أن تأتي هذه العداوة من اختلاف الدين ومن الانتماء إلى الأعداء .

ويجوز أن يكون على معنى التشبيه البليغ ، أي كالعدوّ في المعاملة بما هو من شأن معاملة الأعداء كما قيل في المَثل يفعل الجاهل بنفسه ما يفعل العدوّ لعدوّه . وهذا من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه .

وعُطف على قوله « فاحذروهم » جملةُ « وإنْ تعفوا وتصفحوا » إلى آخرها عَطف الاحتراس لأنه إذا كان العفو مطلوبا محبوبا إلى الله تعالى وهو لا يكون إلا بعد حصول الذنب فإن عدم المؤاخذة على مجرد ظنّ العداوة أجدر بالطلب ففُهم النهي عن معاملة الأزواج والأبناء معاملةَ الأعداء لأجل إيجاس العداوة ، بل المقصود من التحذير التوقّي وأخذ الحيطة لابتداء المؤاخذة ، ولذلك قيل « الحزم سوء الظن بالناس » ، أي لكن دون أن يبنى على ذلك الظن معاملة من صدر منه ما ظننت

به قال تعالى « إن بعض الظن إثم » وقال « أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين » .

والعفو : ترك المعاقبة على الذنب بعد الاستعداد لها . ولو مع توبيخ .

والصفح : الإعراض عن المذنب ، أي ترك عقابه على ذنبه دون التوبيخ .

والغفر : ستر الذنب وعدم إشاعته .

والجمع بينها هنا إيماء إلى تراتب آثار هذه العداوة وما تقتضيه آثارها من هذه المعاملات الثلاث . وحذف متعلق الأفعال الثلاثة لظهور أن المراد من أولادكم وأزواجكم فيما يصدر منهم مما يؤذيكم ، ويجوز أن يكون حذف المتعلق لإرادة عموم الترغيب في العفو .

وإنما يعفو المرء ويصفح ويغفر عن المذنب إذا كان ذنبه متعلقا بحق ذلك المرء وبهذه الأفعال المذكورة هنا مطلقة وفي أدلة الشريعة تقييدات لها .

وجملة « فإن الله غفور رحيم » دليل جواب الشرط المحذوف المؤذن بالترغيب في العفو والصفح والغفر فالتقدير وأن تعفوا وتصفحوا وتغفروا يحب الله ذلك منكم لأن الله غفور رحيم ، أي للذين يغفرون ويرحمون ، وجمع وصف رحيم الخصال الثلاث .

﴿ إِنَّمَا أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ [15] ﴾

تذييل لأن فيه تعميمَ أحوال الأولاد بعد أن ذُكر حال خاص ببعْضهم .

وأدمج فيه الأموال لأنها لم يشملها طلب الحذر ولا وصف العداوة . وقدم ذكر الأموال على الأولاد لأن الأموال لم يتقدم ذكرها بخلاف الأولاد .

ووجه إدماج الأموال هنا أن المسلمين كانوا قد أصيبوا في أموالهم من المشركين فغلبوهم على أموالهم ولم تُذكر الأموال في الآية السابقة لأن الغرض هو التحذير من أشد الأشياء اتصالا بهم وهي أزواجهم وأولادهم . ولأن فتنة هؤلاء مضاعفة لأن الداعي إليها يكون من أنفسهم ومن مساعي الآخرين وتسويلهم. وجُرد عن ذكر

الأزواج هنا اكتفاء لدلالة فتنة الأولاد عليهن بدلالة فحوى الخطاب ، فإن فتنتهن أشد من فتنة الأولاد لأن جُرْأتهن على التسويل لأزواجهن ما يحاولنه منهم أشد من جرأة الأولاد .

والقصر المستفاد من « إنما » قصر موصوف على صفة ، أي ليست أموالكم وأولادكم إلا فتنةً. وهو قصر ادعائي للمبالغة في كثرة ملازمة هذه الصفة للموصوف إذ ينذُر أن تخلو أفرادُ هذين النوعين ، وهما أموال المسلمين وأولادهم عن الاتصاف بالفتنة لمن يتلبس بهما .

والإخبار بـ« فتنة » للمبالغة . والمراد : أنهم سبب فتنة سواء سعوا في فعل الفَتْن أم لم يسعوا . فإن الشغل بالمال والعناية بالأولاد فيه فتنة .

ففي هذه الآية من خصوصيات علم المعاني التذييلُ والإدماج ، وكلاهما من الإطناب ، والاكتفاءُ وهو من الإيجاز ، وفيها الإخبار بالمصدر وهو « فتنة » ، والإخبار به من المبالغة فهذه أربعة من المحسنات البديعية ، وفيها القصر ، وفيها التعليل ، وهو من خصوصيات الفصل ، وقد يعد من محسنات البديع أيضا فتلك ست خصوصيات .

وفصلت هذه الجملة عن التي قبلها لأنها اشتملت على التذييل والتعليل وكلاهما من مقتضيات الفصل .

والفتنة : اضطراب النفس وحيرتها من جراء أحوال لا تلائم مَن عرضت له ، وتقدم عند قوله تعالى « والفتنة أشدّ من القتل » في سورة البقرة .

أخرج أبو داود عن بريدة قال : « إن رسول الله ﷺ كان يخطب يوم الجمعة حتى جاء الحسن والحسين يعثران ويقومان فنزل رسول الله ﷺ عن المنبر فأخذهما وجذبهما ثم قرأ « إنما أموالكم وأولادكم فتنة » . وقال « رأيت هذين فلم أصبر ، ثُم أخذ في خطبته » .

وذكر ابن عطية : أن عمر قال لحذيفة : كيف أصبحتَ فقال : أصبحتُ أحب الفتنة وأكره الحق . فقال عمر : ما هذا ؟ فقال : أحب ولدي وأكره الموت .

وقوله « والله عنده أجر عظيم » عطف على جملة « إنما أموالكم وأولادكم فتنة » لأن قوله « عنده أجر عظيم » كناية عن الجزاء عن تلك الفتنة لمن يصابر نفسه على مراجعة ما تسوله من الانحراف عن مرضاة الله إن كان في ذلك تسويل . والأجر العظيم على إعطاء حق المال والرأفة بالأولاد ، أي والله يؤجركم عليها . لقول النبيء ﷺ « من ابتُلي من هذه البنات بشيء وكنّ له سترا من النار » . وفي حديث آخر « إن الصبر على سوء خلق الزوجة عبادة » .

والأحاديث كثيرة في هذا المعنى منها ما رواه حذيفة فتنة الرجل في أهله وماله تكفرها الصلاة والصدقة .

﴿ فَاتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُواْ وَأَطِيعُواْ وَأَنفِقُواْ خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ [16] ﴾

فاء فصيحة وتفريع على ما تقدم ، أي إذا علمتم هذا فاتقوا الله فيما يجب من التقوى في معاملة الأولاد والأزواج ومصارِف في الأموال فلا يصدّكم حب ذلك والشغل به عن الواجبات ، ولا يخرجكم الغضب ونحوه عن حدّ العدل المأمور به ، ولا حُبُّ المال عن أداء حقوق الأموال وعن طلبها من وجوه الحلال . فالأمر بالتقوى شامل للتحذير المتقدم وللترغيب في العفو كما تقدم ولما عدا ذلك .

والخطاب للمؤمنين .

وحذف متعلق « اتقوا » لقصد تعميم ما يتعلق بالتقوى من جميع الأحوال المذكورة وغيرها وبذلك يكون هذا الكلام كالتذييل لأن مضمونه أعم من مضمون ما قبله .

ولما كانت التقوى في شأن المذكورات وغيرها قد يعرض لصاحبها التقصير في إقامتها حرصا على إرضاء شهوة النفس في كثير من أحوال تلك الأشياء زيد تأكيد الأمر بالتقوى بقوله « ما استطعتم » .

(ومَا) مصدرية ظرفية ، أي مدة استطاعتكم ليعم الأزمان كلها ويعم الأحوال

تبعا لعموم الأزمان ويعم الاستطاعات ، فلا يتخلوا عن التقوى في شيء من الأزمان . وجعلت الأزمان ظرفا للاستطاعة لئلا يقصروا بالتفريط في شيء يستطيعونه فيما أمروا بالتقوى في شأنه ما لم يخرج عن حدّ الاستطاعة إلى حدّ المشقة قال تعالى « يريد الله بكم اليُسر ولا يريد بكم العسر » .

فليس في قوله « ما استطعتم » تخفيف ولا تشديدٌ ولكنه عَدل . وإنصافٌ . ففيه ما عليهم وفيه ما لهم .

روى البخاري عن جابر بن عبد الله « قال : بايعت رسول الله ﷺ على السمع والطاعة فلقّنني : « فيما استطعت » ، وعن ابن عمر كنّا إذا بايعنا النبيء ﷺ على السمع والطاعة يقول لنا « فيما استطعتُ » .

وعطَفُ « واسمعوا وأطيعوا » على « اتقوا الله » من عطف الخاص على العام للاهتمام به ، ولأن التقوى تتبادر في ترك المنهيات فإنها مشتقة من وقَى . فتقوى الله أن يقي المرء نفسه مما نهاه الله عنه ، ولما كان ترك المأمورات فيؤول إلى اتيان المنهيات ، لأن ترك الأمر منهي عنه إذ الأمر بالشيء نهي عن ضده . كان التصريح به بخصوصه اهتماما بكلا الأمرين لتحصل حقيقة التقوى الشرعية وهي اجتناب المنهيات وامتثال المأمورات .

والمراد : اسمعوا الله ، أي أطيعوه بالسمع للرسول ﷺ وطاعته .

والأمر بالسمع أمر يتلقّى الشريعة والإقبال على سماع مواعظ النبيء ﷺ وذلك وسيلة التقوى قال تعالى « فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه » .

وعطف عليه « وأطيعوا » : أي أطيعوا ما سمعتم من أمر ونهي .

وعَطْف « وأنفقوا » تخصيصٌ بعد تخصيص فإن الإنفاق مما أمر الله به فهو من المأمورات .

وصيغة الأمر تشتمل واجب الإنفاق والمندوبَ ففيه التحريض على الإنفاق بمرتبتيه وهذا من الاهتمام بالنزاهة عن فتنة المال التي ذكرت في قوله « إنما أموالكم وأولادكم فتنة » .

وانتصب « خيرًا » على الصفة لمصدرٍ محذوف دل عليه « أنفقوا » . والتقدير : إنفاقا خيرا لأنفسكم . هذا قول الكسائي والفرّاء فيكون « خير » اسم تفضيل . وأصله : أَخْير ، وهو محذوف الهمزة لكثرة الاستعمال ، أي الإنفاق خير لكم من الإمساك . وعن سيبويه أنه منصوب على أنه مفعول به لفعل مضمر دل عليه « أنفقوا » . والتقدير : ائتوا خيرا لأنفسكم .

وجملة « ومن يُوقَ شُحَّ نفسه فأولئك هم المفلحون » تذييل .

و(مَن) اسم شرط وهي من صيغ العموم : أي كل من يوق شحّ نفسه والعموم يدل على أن (من) مراد بها جنس لا شخص معين ولا طائفة ، وهذا حب اقتضاه حرص أكثر الناس على حفظ المال وادخاره والإقلالِ من نفع الغير به وذلك الحرص يسمى الشح .

والمعنى : أن الإنفاق يقي صاحبه من الشحّ المنهي عنه فإذا يُسر على المرء الإنفاق فيما أمر الله به فقد وُقي شُحّ نفسه وذلك من الفلاح .

ولما كان ذلك فلاحا عظيما جيء في جانبه بصيغة الحصر بطريقة تعريف المسند ، وهو قصر جنس المفلحين على جنس الذين وُقُوا شحّ أنفسهم ، وهو قصر ادعائي للمبالغة في تحقق وصف المفلحين الذين وقُوا شحّ أنفسهم نزّل الآن فلاح غيرهم بمنزلة العدم .

وإضافة « شحّ » إلى النفس للإشارة إلى أن الشح من طباع النفس فإن النفوس شحيحة بالأشياء المحببة إليها قال تعالى « وأحضرت الأنفس الشحّ » .

وفي الحديث « لما سئل رسول الله ﷺ عن أفضل الصدقة قال : « أن تَصدَّق وأنت صحيح شَحِيح تخشى الفقر وَتَأْمُل الغنى . وأنْ لا تَدعَ حتى إذا بلغت الحلقومَ قلتَ لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان » وتقدم نظير « ومن يوق شحّ نفسه فأولئك هم المفلحون » في سورة الحشر .

﴿ إِن تُقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَٱللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ [17] عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ [18] ﴾

استئناف بياني ناشئ عن قوله « وأنفقوا خيرًا لأنفسكم » ، فإن مضاعفة الجزاء على الإنفاق مع المغفرة خير عظيم ، وبهذا الموقع يعلم السامع أن القرض أطلق على الإنفاق المأمور به إطلاقا بالاستعارة ، والمقصود الاعتناء بفضل الإنفاق المأمور به .

اهتماما مكررا فبعد أن جُعل خيرا جُعل سببَ الفلاح وعُرف بأنه قرض من العبد لربّه وكفى بهذا ترغيبا وتلطفا في الطلبِ إذ جُعل المنفق كأنه يعطي الله تعالى مالا وذلك من معنى الإحسان في معاملة العبد ربّه وقد بينه النبيء ﷺ في حديث جبريل إذ قال جبريل للنبيء عليهما الصلاة والسّلام : « أخبرني عن الإحسان فقال النبيء ﷺ : « الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » فمما ينضوي تحت معنى عبادة الله عبادةَ من يراه أن يستشعر العبدُ أن امتثال أمر ربه بالإنفاق المأمور به منه كأنه معاملة بين مُقرض ومستقرض .

وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « من ذا الذي يُقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة » في سورة البقرة .

وقرأ الجمهور « يضاعفه » بألف بعد الضاد وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب « يضعِّفه » بتشديد العين مضارع ضَعَّف ، وهما بمعنى واحد وهو لفظي الضعف .

والمضاعفة : إعطاء الضِعف بكسر الضاد وهو مِثل الشيء في الذات أو الصفة . وتصدُق بمثل وبعده أمثال كما قال تعالى « أضعافا كثيرة » .

وجعل الإنفاق سبب للغفران كما قال النبيء ﷺ « الصدقة تطفئ الخطايا كما يطفئ الماء النار » .

والشكور : فَعول بمعنى فاعل مبالغة ، أي كثير الشكر وأطلق الشكر فيه على الجزاء بالخير على فعل الصالحات تشبيها لفعل المتفضل بالجزاء بشكر المنعَم عليه على نعمة ولا نعمة على الله فيما يفعله عباده من الصالحات . فإنما نفعها لأنفسهم ولكن الله تفضّل بذلك حثا على صلاحهم فرتب لهم الثواب بالنعيم على تزكية أنفسهم ، وتلطف لهم فسمي ذلك الثواب شكرا وجعل نفسه شاكرا .

وقد أوما إلى هذا المقصد إتباع صفة « شكور » بصفة « حَليم » تنبيها على أن ذلك من حِلمه بعباده دون حق لهم عليه سبحانه .

وأمّا وصف بـ« عالِمُ الغيب والشهادة العزيز الحكيم » فتتميم للتذكير بعظمة الله تعالى مع مناسبتها للترغيب والترهيب الذين اشتملت عليهما الآيات السابقة كلها لأن العالم بالأفعال ظاهرها وخفيّها لا يفيت شيئا من الجزاء عليها بما رتب لها ، ولأن العزيز لا يعجزه شيء .

و« الحكيم » : الموصوف بالحكمة لا يدع معاملة الناس بما تقتضيه الحكمة من وضع الأشياء مواضعها ونوط الأمور بما يناسب حقائقها .

والحكيم فعيل بمعنى : المحكم ، أي المتقن في صنعه ومعاملته وهما معا من صفاته تعالى فهو وصف جامع للمعنيين .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الطلاق

سورة « يأيها النبيء إذا طلقتم النساء » الخ شاعت تسميتها في المصاحف وفي كتب التفسير وكتب السنة : سورةَ الطلاق ولم ترد تسميتها بهذا في حديث عن رسول الله ﷺ موسوم بالقبول .

وذكر في الاتقان أن عبد الله بن مسعود سماها سورة النساء القُصرى أخذا مما أخرجه البخاري وغيره عن مالك بن عامر قال : كنّا عند عبد الله بن مسعود فذُكر عنده أن الحامل المتوفَّى عنها تعتد أقصى الأجلين (أي أجل وضع الحمل إن كانَ أكثر من أربعة أشهر وعشرٍ ، وأجلِ الأربعة الأشهر وعشرٍ) فقال : أتجعلون عليها التغليظ ولا تجعلون عليها الرخصة لَنزلتْ سورة النساء القُصرى بعد الطُّولى «وأولاتُ الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن» اهـ. وفي الاتقان عن الداودي انكار أن تُدعَى هذه السورة بالقصرى للتنزه عن وصف القرآن بصفة نقص ورده ابن حجر بأن القِصر أمر نسبي أي ليس مشعرا بنقص على الاطلاق . وابن مسعود وصفها بالقُصرى احترازا عن السورة المشهورة باسم سورة النساء التي هي السورة الرابعة في المصحف التي أولها « يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة » . وأما قوله الطُولى فهو صفة لموصوف محذوف أي بعد السورة الطولى يعني سورة البقرة لأنها أطول سور القرآن ويتعين أن ذلك مراده لأن سورة البقرة هي التي ذكرت فيها عدة المتوفَّى عنها . وقد يُتوهم أن سورة البقرة تسمى سورة النساء الطولى من مقابلتها بسورة النساء القصرى في كلام ابن مسعود . وليس كذلك كما تقدم في سورة النساء .

وهي مدنية بالاتفاق .

وعدد آيها اثنتا عشرة آية في عدد الأكثر . وعدها أهل البصرة إحدى عشرة آية .

وهي معدودة السادسةَ والتسعين في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد نزلت بعد سورة الإنسان وقبل سورة البينة .

وسبب نزولها ما رواه مسلم عن طريق ابن جريج عن أبي الزبير أنه سمع عبد الرحمان بن أيمن يسأل ابنَ عمر كيف ترى في الرجل طلق امرأته حائضا فقال طلق ابنُ عمر امرأتَه حائضا على عهد رسول الله ﷺ فسأل عمرُ رسولَ الله ﷺ فقال له : ليراجعها ، فردّها وقال : إذا طَهرت فليطلق أو ليُمسك . قال ابن عمر وقرأ النبيء : « يأيها النبيء إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » .

وظاهر قوله وقرأ النبيء ﷺ الخ.إنها نزلت عليه ساعتئذ . ويحتمل أن تكون نزلت قبل هذه الحادثة . وقال الواحدي عن السدي : أنها نزلت في قضية طلاق ابن عمر وعن قتادة أنها نزلت بسبب أن النبيء ﷺ طلق حفصة ولم يصح . وجزم أبو بكر بن العربي بأن شيئا من ذلك لم يصح وأن الأصح أن الآية نزلت بيانا لشرع مبتدإ .

أغــــراضهـــا

الغرض من ايات هذه السورة تحديد أحكام الطلاق وما يعقبه من العدّة والإرضاع والإنفاق والإسكان . تتميما للأحكام المذكورة في سورة البقرة .

والايماء إلى حكمة شرع العدة

والنهي عن الإضرار بالمطلقات والتضييق عليهن .

والاشهاد على التطليق وعلى المراجعة

وإرضاع المطلقة ابنها بأجرٍ على الله .

والأمر بالائتمار والتشاور بين الأبوين في شأن أولادهما .

وتخلل ذلك الأمرُ بالمحافظة الوعد بأن الله يؤيد من يتقي الله ويتبع حدوده ويجعل له من أمره يسرا ويكفر عنه سيئاته .

وأن الله وضع لكلّ شيء حكمه لا يعجزه تنفيذ أحكامه .

وأعقب ذلك بالموعظة بحال الأمم الذين عَتوا عن أمر الله ورسله وهو حث للمسلمين على العمل بما أمرهم به الله ورسوله ﷺ لئلا يحق عليهم وصف العتو عن الأمر .

وتشريف وحي الله تعالى بأنه منزل من السماوات وصادر عن علم الله وقدرته تعالى .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾

توجيه الخطاب إلى النبيء ﷺ أسلوب من أساليب آيات التشريع المهتم به فلا يقتضي ذلك تخصيص ما يذكر بعده النبيء ﷺ مثل « يـٰأيها النبيء حَرِّض المؤمنين على القتال » لأن النبيء ﷺ الذي يتولى تنفيذ الشريعة في أمته وتبيين أحوالها . فإن كان التشريع الوارد يشمله ويشمل الأمة جاء الخطاب مشتملا على ما يفيد ذلك مثل صيغة الجمع في قوله هنا « إذا طلقتم النساء » وإن كان التشريع خاصا بالرسول ﷺ جاءت بما يقتضي ذلك نحو « يأُيها الرسول بَلّغ ما أنزل إليك من ربّك » .

قال أبو بكر بن العربي : وهذا قولهم أن الخطاب له لفظا . والمعنى له وللمؤمنين ، وإذا أراد الله الخطاب للمؤمنين لاطفه بقوله « يأُيها النبيء » ، وإذا كان الخطاب باللفظ والمعنى جميعا له قال « يأُيها الرسول » اهـ . ووجه الاهتمام بأحكام الطلاق والمراجعة والعِدّة سنذكره عند قوله تعالى « واتقوا الله ربكم » .

فالأحكام المذكورة في هذه السورة عامة للمسلمين فضمير الجمع في قوله « إذا طلقتم النساء » وما بعده من الضمائر مثلِه مراد بها هو وأمته . وتوجيه الخطاب إليه لأنه المبلغ للناس وإمام أمته وقدوَتهم والمنفذ لأحكام الله فيهم فيما بينهم من المعاملات فالتقدير إذا طلقتم أيها المسلمون .

وظاهر كلمة (إذا) أنها للمستقبل وهذا يؤيد ما قاله أبو بكر بن العربي من أنها

شرع مبتدأ قالوا إنه يجوز أن يكون المراد إذا طلقتم في المستقبل فلا تعودوا إلى مثل ما فعلتم ولكن طلقوهن لعدتهن ، أي في أطْهارهن كما سيأتي .

وتكرير فعل «فلطقوهن» لمزيد الاهتمام به فلم يقل إذا طلقتهم النساء فِلطهرهن وقد تقدم نظير ذلك عند قوله تعالى « وإذا بطشتم بطشتم جبارين » في سورة الشعراء ، وقوله « وإذا مرّوا باللغو مرّوا كراما » في سورة الفرقان .

واللام في «لعدتهن» لام التوقيت وهي بمعنى عند مثل كُتب ليومِ كذا من شهر كذا . ومنه قوله تعالى « أقم الصلاة لدلوك الشمس » لا تحتمل هذه اللام غير ذلك من المعاني التي تأتي لها اللام . ولما كان مدخول اللام هنا غير زمان عُلم أن المراد الوقت المضاف إلى عدتهن أي وقت الطهر .

ومعنى التركيب أن عدة النساء جعلت وقتًا لايقاع طلاقهن فكني بالعدة عن الطهر لأن المطلقة تعتد بالاطهار .

وفائدة ذلك أن يكون إيماء إلى حكمة هذا التشريع وهي أن يكون الطلاق عند ابتداء العِدة وإنما تُبتدأ العدة بأول طُهر من أطْهار ثلاثة لدفع المضرة عن المطلقة بإطالة انتظار تزويجها لأن ما بين حيضها إذا طلقت فيه وبين طهرها أيام غير محسوبة في عدتها فكان أكثر المطلقين يقصدون بذلك إطالة مدة العدة ليوسعوا على أنفسهم زمن الارتياء للمراجعة قبل أن يَبِنَّ منهم .

وفعل «طلقتم» مستعمل في معنى أردتم الطلاق وهو استعمال وارد ومنه قوله تعالى « يأيها الذين ءامنوا إذا قُمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » الآية والقرينة ظاهرة .

والآية تدل على إباحة التطليق بدلالة الاشارة لأن القرآن لا يقدِّر حصول فعل محرَّم من دون أن يبيّن منعه .

والطلاق مباح لأنه قد يَكون حاجّيا لبعض الأزواج فإن الزوجين شخصان اعتشرا اعتشارا حديثا في الغالب لم تكن بينهما قبله صلة من نسب ولا جوار ولا تخلق بخلق متقارب أو متماثل فيكثر أن يحدث بينهما بعد التزوج تخالف في بعض نواحي المعاشرة قد يكون شديدا ويعسر تذليله، فيمل أحدهما ولا يوجد سبيل إلى

إراحتهما من ذلك إلا التفرقة بينهما فأحله الله لأنه حاجيّ ولكنه ما أحله إلا لدفع الضر فلا ينبغي أن يجعل الإذن فيه ذريعة للنكاية من أحَد الزوجين بالآخر . أو من ذوي قرابتهما ، أو لقصد تبديل المذاق . ولذلك قال النبيء ﷺ : « أبغض الحلال إلى الله الطلاق » .

وتعليق «طلقتهم» بإذا الشرطية مشعر بأن الطلاق خلاف الأصل في علاقة الزوجين التي قال الله فيها « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة » .

واختلف العلماء في أن النبيء ﷺ طلق وجزم به الخطابي في شرح سنن أبي داود ولم يثْبُتْ تطليق النبـــيء ﷺ بحديث صحيـــح والمروي في ذلك خبرانِ ، أولهما ما رواه ابن ماجه عن سويد بن سعيد وعبد الله بن عامر بن زرارهِ ومسروق بن المرزبان بسندهم إلى ابن عباس عن عُمر بن الخطاب أن رسول الله ﷺ طلق حفصَة ثم راجعها . وفي هذا السند ضعف لأن سُوَيد بن سعيد ضعيف نسبه ابن معين إلى الكذب وضعفه ابن المديني والنسائي وابن عدي . وقَبله أحمد بن حنبل وأبو حاتم . وكذلك مسروق ابن المرزبان يضعف أيضا . وبقي عبد الله بن عامر بن زرارة لا متكلم فيه فيكون الحديث صحيحا لكنه غريب وهو لا يُقبل فيما تتوفر الدواعي على روايته كهذا . وهذا الحديث غريب في مبدئه ومنتهاه لانفراد سعيد بن جبير بروايته عن ابن عباس ، وانفراد ابن عباس بروايته عن عمر بن الخطاب مع عدم إخراج أهلِ الصحيح إياه فالأشبه أنه لم يقع طلاق النبيء ﷺ حفصة ولكن كانت قضيةُ الايلاء بسبب حفصة .

والمعروف في الصحيح عن عمر بن الخطاب أن رسول الله ﷺ آلى من نسائه فقال الناس طلق رسول الله نساءه . قال عمر : «فقلت يا رسول الله أطلقتَ نساءك ، قال : لا آليت منهن شهرا» . فلعل أحد رواة الحديث عن ابن عباس عبر عن الايلاء بلفظ التطليق وعن الفَيْئة بلفظ راجع على أن ابن ماجة يضعف عند أهل النقد .

وثانيهما حديث الجونية أسماءَ أو أميمة بنت شُراحيل الكندية في الصحيح أن رسول الله ﷺ تزوجها وأنه لما دخل يبني بها قالت له : «أعوذ بالله منك، فقال:

قد عذت بمعاذ ألحقي بأهلك» وأمَرَ أبا أُسيد الساعدي أن يكسوها ثوبين وأن يلحقها بأهلها ، ولعلها أرادت إظهار شرفها والتظاهر بأنها لا ترغب في الرجال وهو خُلق شائع في النساء .

والأشبه أن هذا طلاق وأنه كان على سبب سؤالها فهو مثل التخيير الذي قال الله تعالى فيه « يأيها النبيء قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا » في سورة الأحزاب . فلا يعارض ذلك قوله: « أبغضُ الحلال إلى الله الطلاق » . إذ يكون قوله ذلك مخصوصا بالطلاق الذي يأتيه الزوج بداع من تلقاء نفسه لأن علة الكراهية هي ما يخلفه الطلاق من بغضاء المطلقة من يطلقها فلا يصدر من النبيء ﷺ ابتداء تجنبا من أن تبغضه المطلقة فيكون ذلك وَبَالًا عليها ، فأما إذا سألته فقد إنتفت الذريعة التي يجب سدها .

وعُلم مِن قوله تعالى « لعدتهن » أنهن النساء المدخول بهن لأن غير المدخول بهن لا عدة لهن إجماعا بنص آية الأحزاب .

وهذهَ الآية حجة لمالك والشافعي والجمهور أن العدة بالأطهار لا بالحِيَض فإن الآية دلت على أن يكون إيقاع الطلاق عند مبدإ الاعتداد فلو كان مبدأ الاعتداد هو الحيض لكانت الآية أمرا بايقاع الطلاق في الحيض ولا خلاف في أن ذلك منهي عنه لحديث عمر في قضية طلاق ابنه عبد الله بن عمر زوجه وهي حائض . واتفق أهل العلم على الأخذ به فكيف يخالف مخالف في معنى القرء خلافا يفضي إلى ابطال حكم القضية في ابن عمر وقد كانت العدة مشروعة من قبل بآية سورة البقرة وآيات الأحزاب فلذلك كان نوط لإيقاع الطلاق بالحال التي تكون بها العدة إحالة على أمر معلوم لهم .

وحكمة العدة تقدم بيانها .

﴿ وَأَحْصُواْ الْعِدَّةَ ﴾

الإحصاء : معرفة العدِّ وضبطه . وهو مشتق من الحصى وهي صغار الحجارة لأنهم كانوا إذا كثرت أعداد شيء جعلوا لكل معدود حصاةً ثم عدوا ذلك الحصى قال تعالى « وأحصى كل شيء عددا » .

والمعنى : الأمر بضبط أيام العدة والاتيان على جميعها وعدم التساهل فيها لأن التساهل فيها ذريعة إلى أحد أمرين . إما التزويج قبل انتهائها فربّما اختلط النسب ، وإما تطويل المدة على المطلقة في أيام منعها من التزوج لأنها في مدة العدة لا تخلو من حاجة إلى من يقوم بها .

وأما فوات أمد المراجعة إذا كان المطلق قد ثاب إلى مراجعة امرأته .

والتعريف في العدة للعهد فإن الاعتداد مشروع من قبل كما علمته آنفا والكلام على تقدير مضاف لأن المحصَى أيام العدة .

والمخاطب بضمير أحصوا هم المخاطبون بضمير إذا طلقتم فيأخذ كل من يتعلق به هذا الحكم حَظه من المطلق والمطلقة ومن يطلع على مخالفة ذلك من المسلمين وخاصة ولاة الأمور من الحكام وأهل الحسبة فإنهم الأولى بإقامة شرائع الله في الأمة وبخاصة إذا رأوا تفشي الاستخفاف بما قصدته الشريعة . وقد بيّنا ذلك في باب مقاصد القضاء من كتابي « مقاصد الشريعة » .

ففي العدة مصالح كثيرة وتحتها حقوق مختلفة اقتضتها تلك المصالح الكثيرة وأكثر تلك الحقوق للمطلّق والمطلّقة وهي تستتبع حقوقا للمسلمين وولاةِ أمورهم في المحافظة على تلك الحقوق وخاصة عند التحاكم .

﴿ وَاتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ﴾

اعتراض بين جملة « وأحصوا العدة » وجملة « لا تخرجوهن من بيوتهن » . والواو اعتراضية .

وحذف متعلّق اتقوا الله ليعم جميع ما يتقى الله فيه فيكون هذا من قبيل الاعتراض التذييلي وأول ما يقصد بأن يتقى الله فيه ما سيق الكلام لأجله .

فقوله « واتقوا الله ربكم » تحذير من التساهل في أحكام الطلاق والعدة . ذلك أن أهل الجاهلية لم يكونوا يقيمون للنساء وزنا وكان قرابة المطلقات قلما يدافعن عنهن فتناسى الناس تلك الحقوق وغمصوها فلذلك كانت هذه الآيات

شديدة اللهجة في التحدّي ، وعبر عن تلك الحقوق بالتقوى وبحدود الله ولزيادة الحرص على التقوى اتبع اسم الجلالة بوصف ربّكم للتذكير بأنه حقيق بأن يتقي غضبه .

﴿ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ﴾

استئناف أو حال من ضمير أحصوا العدة ، أي حالة كون العدة في بيوتهن ، ويجوز أن تكون بدل اشتمال من مضمون جملة أحصوا العدة لأن مكثهن في بيوتهن في مدة العدة يحقق معنى احصاء العدة .

ولكلا الوجهين جردت الجملة عن الاقتران بالواو وجوازًا أو وجوبا .

وفي إضافة البيوت إلى ضمير النساء إيماء إلى أنهن مستحقات المكث في البيوت مدة العدة بمنزلة مالك الشيء وهذا ما يسمى في الفقه مِلْك الانتفاع دون العين ولأن بقاء المطلقات في البيوت اللّاتي كنّ فيها أزواجا استصحاب لحال الزوجية إذ الزوجة هي المتصرفة في بيت زوجها ولذلك يدعوها العرب « ربّة البيت » وللمطلقة حكم الزوجة ما دامت في العدة إلا في استمتاع المطلق .

وهذا الحكم سببُه مركب من قصد المكارمة بين المطلّق والمطلقة . وقصد الانضباط في علة الاعتداد تكميلا لتحقق لحاق ما يظهر من حمل بأبيه المطلّق حتى يبرأ النسب من كل شك .

وجملة « ولا يخرجن » عطف على جملة « لا تخرجوهن » وهو نهي لهن عن الخروج فإن المطلق قد يُخرجها فترْغب المطلقة في الخروج لأنها تستثقل البقاء في بيت زالت عنه سيادتها فنهاهن الله عن الخروج . فَإذا كان البيت مكترى سكنتْه المطلقة وكراؤه على المطلق وإذا انتهى أمد كرائه فعلى المطلق تجديده إلى انتهاء عدة المطلقة .

وهذا الترتب بين الجملتين يشعر بالسببية وأن لكل مرأة معتدة حق السكنى في بيت زوجها مدة العدة لأنها معتدة لأجله أي لأجل حفظ نسبه وعِرضه فهذا

مقتضى الآية . ولذلك قال مالك وجمهور العلماء بوجوب السكنى للمطلقة المدخول بها سواء كان الطلاق رجعيا أو بائنا وقال ابن أبي ليلى : لا سكنى إلا للمطلقة الرجعية ، وعلل وجوب الاسكان للمطلقة المدخول بها بعدة أمور : حفظ النسب ، وجبر خاطر المطلقة وحفظ عرضها . وسيجيء في هذه السورة قوله تعالى « أسكنوهن من حيث سكنتم » الآية . وتَعلم أن ذلك تأكيدا لما في هذه الآية من وجوب الإسكان في العدة أعيد ليبين عليه قوله « من وُجدكم » وما عطف عليه .

والاستثناء في قوله « إلا أن يأتين بفاحشة مبينة » يحتمل أن يرجع إلى الجملتين اللتين قبله كما هو الشأن فيه إذا ورد بعد جمل على أصح الأقوال لعلماء الأصول . ويحتمل أن يرجع إلى الأخيرة منهما وهو مقتضى كونه موافقا لضميرها إذ كان الضمير في كلتيهما ضمير النسوة . وهو استثناء من عموم الأحوال التي اقتضاها عموم الذوات في قوله « لا تخرجوهن » « ولا يخرجن » . فالمعنى : إلا أن يأتين بفاحشة فأخرجوهن أو ليخرجْن ، أي يباح لكم إخراجهن وليس لهن الامتناع من الخروج وكذلك عكسه .

والفاحشة : الفِعلة الشديدة السوء بهذا غلب اطلاقها في عرف اللغة فتشمل الزنى كما في قوله تعالى «واللّاتي يأتين الفاحشة من نسائكم » الآية في (سورة النساء) .

وشَمل غيره من الأعمال ذات الفساد كما في قوله « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها ءاباءنا » . وقوله تعالى « قل إنما حرّم ربّي الفواحش ما ظهر منها وما بطن » في سورة الأعراف . قال ابن عطية : قال بعض الناس الفاحشة متى وردت في القرآن معرَّفة فهي الزنى (يريد أو ما يشبهه) كما في قوله « أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين » ومتى وردت منكرة فهي المعاصي .

وقرأ الجمهور«مبيّنة»بكسر الياء التحتية ، أي هي تُبيِّن لمن تبلغه أنها فاحشة عظيمة فاسناد التبيين إليها مجاز باستعارة التبيين للوضوح أو تبيين لولاة الأمور صدورَها من المرأة فيكون اسناد التبيين إلى الفاحشة مجازا عقليا وإنما المبيِّن

ملابسها وهو الاقرار والشهادة فيحمل في كل حالة على ما يناسب معنى التبيين .

وقرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم مبيَّنة بفتح التحتية ، أي كانت فاحشة بَينتْها الحجة أو بينَها الخارج ومحمل القراءتين واحد .

ووصفها بمبينة إما أن يراد به أنها واضحة في جنس الفواحش ، أي هي فاحشة عظيمة وهذا المقام يشعر بأن عظمها هو عظم ما يأتيه النساء من أمثالها عرفا . وإما أن يراد به مبينة الثبوت للمدة التي تخرج .

وقد اختلفوا في المراد من الفاحشة هنا وفي معنى الخروج لأجلها فعن ابن مسعود وابن عباس والشعبي والحسن وزيد بن أسلم والضحاك وعكرمة وحماد والليث بن سعْدود أبي يوسف : أن الفاحشة الزنى ، قالوا ومعاد الاستثناء الإذن في إخراجهن ، أي ليقام عليهن الحد .

وفسرت الفاحشة بالبَذَاء على الجيران والاحماء أو على الزوج بحيث أن بقاء أمثالهن في جوار أهل البيت يفضي إلى تكرر الخصام فيكون إخراجها من ارتكاب أخف الضررين ونسب هذا إلى أبي بن كعب لأنه قرأ إلا أن يفحشن عليكم (بفتح التحتية وضم الحاء المهملة أي الاعتداء بكلام فاحش) وروي عن ابن عباس أيضا واختاره الشافعي .

وفسرت الفاحشة بالمعصية من سرقة أو سب أو خروج من البيت فإن العدة بَلْه الزنى ونسب إلى ابن عباس أيضا وابن عُمر وقاله السدي وأبو حنيفة

وعن قتادة الفاحشة : النشوز ، أي إذا طلقها لأجلِ النشوز فلا سكنى لها .

وعن ابن عمر والسدي إرجاع الاستثناء الى الجملة التي هو موال لها وهي جملة « ولا يخرجن » أي هن منهيات عن الخروج إلا أن يردن أن يأتين بفاحشة ، ومعنى ذلك إرادة تفظيع خروجهن ، أي إن أردن أن يأتين بفاحشة يخرجن وهذا بما يسمى تأكيد الشيء بما يشبه ضده كذا سماه السكاكي تسمية عند الأقدمين تأكيد المادح بما يشبه الذم ومنه قول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلـــول من قراع الكتـــائب

فجعلت الآية خروجهن ريبة لهن وحذرت النساء منه بأسلوب خطابي (بفتح الخاء) فيكون هذا الاستثناء منعا لهن من الخروج على طريقة المبالغة في النهي .

ومحمل فعل « يأتين » على هذا الوجه أنه من يردن أن يأتين مثل « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » .

وقد ورد في الصحيح عن النبيء ﷺ أنه أتته فاطمة بنت قيس الفهرية فأخبرته أن زوجها أبا عمرو بن حفص أو أبا حفص بن عَمرو (وكان وجهه النبيء ﷺ مع عليّ إلى اليمن فأرسل إليها من اليمن بتطليقة صادفت آخر الثلاث فبانت منه، وأنه أرسل إلى بعض ذويه بأن ينفقوا عليها مدة العدة فقالوا لها مالكِ نفقة إلا أن تكون حاملا، وأنها رفعت أمرها إلى النبيء ﷺ فقال : لا نفقة لك فاستأذنته في الانتقال فأذن لها أن تعتد في بيت ابن أم مكتوم . وفي رواية أنها قالت : أخاف أن يُقْتَحَم عليَّ (بالبناء للمجهول) ، وفي رواية أنها كانت في مكان وحْش مخيف على ناحيتها فأمرها النبيء ﷺ بالانتقال .

واختلف العلماء في انتقالها فقال جماعة هو رُخصة لفاطمة بنت قيس لا تتجاوزها وكانت عائشة أم المؤمنين ترى ذلك، روَى البخاري أن يحيى بن سعيد بن العاص طلق امرأته عَمرة بنت عبد الرحمان بن الحكم وكان عمُّها مروان بن الحكم أميرَ المدينة يومئذ فانتقلها أبوها إليه فبلغ ذلك عائشةَ أم المؤمنين فأرسلت الى مروان أن اتَّقِ الله وأردها الى بيتها فقال مروان أو ما بلغك شأن فاطمة بنتِ قيس قالت عائشة لا يضركَ أن لا تذكر حديثَ فاطمة ، فقال مروان إن كان بكِ الشَّرّ فحسبكِ ما بين هذين من الشَّر ، (ولعل عائشة اقتنعت بذلك إذ لم يرد أنها ردت عليه) .

وفي الصحيح عن عمر بن الخطاب أنه قال : لا ندع كتاب الله وسنةَ نبيئنا لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيتْ . وقالت عائشة : ليس لفاطمة بنت قيس خبر في ذكر هذا الحديث وعابت عليها أشدَّ العيب . وقالت إن فاطمة كانت في مكان وحش مُخيف على ناحيتها فرخص لها النبيء ﷺ بالانتقال . ويظهر من هذا أنه اختلاف في حقيقة العذر المسوغ للانتقال . قال مالك : وليس للمرأة أن تنتقل من موضع عدتها بغير عذر رواه الباجي في المنتقى .

وقال ابن العربي : إن الخروج للحدث والبَذاء والحاجة الى المعايش وخوفِ العودة من المسكن جائز بالسنة .

ومن العلماء من جوز الانتقال للضرورة وجعلوا ذلك محمل حديث فاطمة بنت قيس فإنها خيف عليها في مكان وحش وحدث بينها وبين أهل زوجها شر وبَذاء قال سعيد بن المسيب تلك امرأة استطالت على أحمائها بلسانها أنها كانت لَسِنَة فأمرها رسول الله ﷺ أن تنتقل وهذا الاختلاف قريب من أن يكون اختلافا لفظيا لاتفاق الجميع عدا عمر بن الخطاب على أن انتقالها كان لعذر قَبله النبيء ﷺ فتكون تلك القضية مخصصة للآية ويجري القياس عليها إذا تحققت علة القياس .

أما قول عمر بن الخطاب لا نَدع كتابَ الله وسنةَ نبيئنا لقول امرأة أحفظتْ أم نسيت . فهو دحض لرواية فاطمة ابنة قيس بشكٍّ له فيه فلا تكون معارضة لآية حتى يصار الى الجمع بالتخصيص والترخيص.وقال ابن العربي : قيل إن عمر لم يخصص القرآن بخبر الواحد .

وأما تحديد منع خروج المعتدة من بيتها فلا خلاف في أن مبيتها في غير بيتها حرام . وأما خروجها نهارا لقضاء شؤون نفسها فجوزه مالك والليث بن سعد وأحمد للمعتدة مطلقا .

وقال الشافعي : المطلقة الرجعية لا تخرج ليلا ولا نهارا والمبتوتة تخرج نهارا . وقال أبو حنيفة : تخرج المعتدة عدة الوفاة نهارا ولا تخرج غيرها ، لا ليلا ولا نهارا.

وفي صحيح مسلم أن مروان بن الحكم أرسل الى فاطمة بنت قيس يسألها عن حديثها فلما أبلغ إليه قال : لم نسمع هذا الحديث إلا من امرأة سنأخذ بالعِصمة التي وجدنا عليها الناس . فقالت فاطمة حين بلغها قول مروان : «فبَيني وبينكم القرآن قال الله عز وجل: «لا تخرجوهن من بُيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حُدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا » . هذا لمن كان له رجعة فأيّ أمر يحدث بعد الثلاث فكيف تقولون لا نفقة لها إذا لم تكن حاملا فعَلام تحبسُونها فظنت أن ملازمة بيتها لاستبقاء الصلة بينها وبين مفارقها وأنها ملزمة بذلك لأجْل الانفاق .

والذي تخلص لي أن حكمة السكنى للمطلقة أنها حفظ الأعراض فإن المطلقة يكثر إلتفات العيون لها وقد يتسرب سوء الظن إليها فيكثر الاختلاف عليها ولا تجد ذا عصمة يذب عنها فلذلك شرعت لها السكنى ولا تخرج إلا لحاجياتها فهذه حكمة من قبيل المَظنة فإذا طرأ على الأحوال ما أوقعها في المشقة أو أوقع الناس في مشقة من جرائها أخرجت من ذلك المسكن وجرَى على مكثها في المسكن الذي تنتقل إليه ما يجري عليها في مسكن مطلقها لأن المظِنة قد عارضتها مَئِنَّة . ومن الحكم أيضا في ذلك أن المطلقة قد لا تجد مسكنا لأن غالب النساء لم تكن لهن أموال وإنما هن عيال على الرجال فلما كانت المعتدة ممنوعة من التزوج كان إسكانها حقا على مفارقها استصحابا للحال حتى تحل للتزوج فتصير سكناها على من يتزوجها . ويزاد في المطلقة الرجعية قصد استبقاء الصلة بينها وبين مطلقها لعلهُ أن يثوب إليه رشَده فيراجعها فلا يحتاج في مراجعتها إلى إعادة التذاكر بينه وبينها أو بينه وبين أهلها . فهذا مجموع علل فإذا تخلفت واحدة منها لم يتخلف الحكم لأن الحكم المعلل بعلتين فأكثر لا يبطله سقوط بعضها بخلاف العلة المركبة إذا تخلف جزء منها .

﴿ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ﴾

الواو اعتراضية والجملة معترضة بين جملة « ولا يخرجن » ، وجملة « لا تدري لعلّ الله يحدث بعد ذلك أمرا » أريد بهذا الاعتراض المبادرة بالتنبيه إلى إقامة الأحكام المذكورة من أول السورة إقامةً لا تقصير فيها ولا خيرة لأحد في التسامح بها ، وخاصة المطلَّقة والمطلِّق أن يحسبا أن ذلك من حقهما انفرادا أو اشتراكا.

والاشارة إلى الجمل المتقدمة باعتبار معانيها بتأويل القضايا .

والحدودُ : جمع حد وهو ما يَحُد ، أي يمنع من الاجتياز إلى ما ورائه للأماكن التي لا يحبون الاقتحام فيها إما مطلقا مِثل حدود الحِمى وإما لوجوب تغيير الحالة مثل حدود الحَرم لمنع الصيد وحدود المواقيت للاحرام بالحج والعمرة .

والمعنى : أن هذه الأحكام مشابهة الحدود في المحافظة على ما تقتضيه في هذا .

ووجه الشبه إنما يراعى بما يسمح به عرف الكلام مثل قولهم «النحو في الكلام كالملح في الطعام » فإن وجه التشبيه أنه لا يصلح الكلام بدونه وليس ذلك بمقتض أن يكون الكثير من النحو في الكلام مفسدا ككثرة الملح في الطعام .

ووقوع حدود الله خبرا عن اسم الاشارة الذي أشير به إلى أشياء معينة يجعل إضافة حدود إلى اسم الجلالة مرادا منها تشريف المضاف وتعظيمه .

والمعنى : وتلك مما حدّ الله فلا تفيد تعريف الجمع بالاضافة عموما لصرف القرينة عن إفادة ذلك لظهور أن تلك الأشياء المعينة ليست جميع حدود الله .

﴿ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ﴾

عطف على جملة ، « وتلك حدود الله » .

فهو تتميم وهو المقصود من التذييل وإذ قد كان حدود الله جمعا معرفا بالاضافة كان مفيدا للعموم إذ لا صارف عن إرادة العموم بخلاف إضافة حدود الله السابق .

والمعنى : من يتعد شيئا من حدود الله فقد ظلم نفسه ، وبهذا تعلم أن ليس في قوله « ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه » إظهار في مقام الاضمار لاختلاف هذين المركبين بالعموم والخصوص وجيء بهذا الاطناب لتهويل أمر هذا التعدي .

وأُخبر عن متعديها بأنه ظلم نفسه للتخويف تحذيرا من تعدي هذه الحدود فإن ظلم النفس هو الجريرة عليها بما يعود بالاضرار وذلك منه ظلم لها في الدنيا بتعريض النفس لعواقب سيئة تنجر من مخالفة أحكام الدين لأن أحكامه صلاح للناس فمن فرط فيها فاتته المصالح المنطوية هي عليها .

قال « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطَهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون » .

ومنه ظلم للنفس في الآخرة بتعريضها للعقاب المتوعد به على الاخلال بأحكام الدّين قال تعالى : « أَن تقول نفس يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله وإن كنتُ لمن الساخرين أو تقولَ لو أن الله هداني لكنت من المتقين أو تقول حين

ترى العذاب لو أن لي كرة فأكون من المحسنين » فإن للمؤمنين حظا من هذا الوعيد بمقدار تفاوت ما بين الكفر ومجرد العصيان وجيء في هذا التحذير بمَن الشرطية لافادة عموم كل من تعدى حدود الله فيدخل في ذلك الذين يتعدون أحكام الطلاق وأحكام العدة في هذا العموم .

﴿ لَا تَدْرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا [1] ﴾

هذه الجملة تعليل لجملة « فطلقوهن لعدتهن » وما ألحق بها مما هو إيضاح لها وتفصيل لأحوالها . ولذلك جاءت مفصولة عن الجمل التي قبلها .

ويجوز كونها بدَلا من جملة « ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه » بدل اشتمال لأن ظلم النفس بعضه حاصل في الدنيا وهو مشتمل على إضاعة مصالح النفس عنها . وقد سلك في هذه الآية مسلك الترغيب في امتثال الأحكام المتقدمة بعد أن سلك في شأنها مسلك الترهيب من مخالفتها .

فمن مصالح الاعتداد ما في مدة الاعتداد من التوسيع على الزوجين في مهلة النظر في مصير شأنهما بعد الطلاق ، فقد يتضح لهما أو لأحدهما متاعب واضرار من انفصام عروة المعاشرة بينهما فيَعُدّ ما أضجرهما من بعض خُلقهما شيئًا تافها بالنسبة لما لحقهما من أضرار الطلاق فيندم كلاهما أو أحدهما فيجدا من المدة ما يسع للسعي بينهما في إصلاح ذات بينهما .

والمقصود الاشارة إلى أهم ما في العدة من المصالح وهو ما يُحدثه الله من أمر بعد الطلاق وتنكير أمر للتنويع .

أي أمرا موصوفا بصفة محذوفة ، أي أمرًا نافعا لهما .

وهذا الأمر هو تقليب القلوب من بغض إلى محبة ، ومن غضب إلى رضى ، ومن إيثار تحمل المخالفة في الأخلاق مع المعاشرة على تحمل آلام الفراق وخاصة إذا كان بين المتفارقين أبناء ، أو من ظهور حمل بالمطلقة بعد أن لم يكن لها أولاد فيلزُّ ظهوره أباه إلى مراجعة أمه المطلقة . على أن في الاعتداد والاسكان مصالح أخرى كما علمته آنفا .

والخطاب في قوله « لا تدري » لغير معين جار على طريقة القصد بالخطاب إلى كل من يصلح للخطاب ويهمه أمر الشيء المخاطب به من كل من قَصر بصره إلى حالة الكراهية التي نشأ عليها الطلاق ولم يتدبر في عواقب الأمور ولا أحاط فِكرُه بصور الأحوال المختلفة المتقلبة كما قال تعالى : « فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا » .

ولعل كلمة « لا تدري » تجري مجرى المثل فلا يراد مما فيها من علامة الخطاب ولا من صيغة الافراد إلا الجري على الغالب في الخطاب وهو مبني على توجيه الخطاب لغير معين .

و(لعل) ومعمولاها سادّة معلقة فعل « تدري » عن العمل .

﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾

تفريع على جميع ما تقدم من أحكام العدة معطوف على جملة « وأحصوا العدة » لأن إحصاءها بحفظ مدتها واستيعاب أيامها فإذا انتهت المدة فقد أعذر الله لهما والزيادة عليها إضرار بأحدهما أو بكليهما وفائدة الآجال الوقوف عند انتهائها .

وبلوغ الأجل أصله انتهاء المُدة المقدرة له كما يؤذن به معنى البلوغ الذي هو الوصول إلى المطلوب على تشبيه الأجل المعين بالمكان المسير إليه وشاع ذلك في الاستعمال فالمجاز في لفظ الأجل وتبعه المجاز في البلوغ وقد استعمل البلوغ في هذه الآية في مقاربة ذلك الإنتهاء مبالغة في عدم التسامح فيه وهذا الاستعمال مجاز آخر لمشابهة مقاربة الشيء بالحصول فيه والتلبس به .

وقرينة المجاز هنا هو لفظ الأجل لأنه لا تتصور المراجعة بعد بلوغ الأجل لأن في ذلك رفع معنى التأجيل .

ومنه قوله تعالى « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف » في سورة البقرة .

والامساك : اعتزام المراجعة عبر عنه بالامساك للايماء إلى أن المطلقة الرجعية لها حكم الزوجة فيما عدا الاستمتاع فكأنه لما راجعها قد أمسكها أن لا تفارقه فكأنه لم يفارقها لأن الإمساك هو الضن بالشيء وعدم التفريط فيه ومنه قوله تعالى « أمسك عليك زوجك » وأنه إذا لم يراجعها فكأنه قد أعاد فراقها وقسا قلبه .

ومن أجل هذه النكتة جعل عدم الامساك فراقا جديدا في قوله « أو فارقوهن بمعروف » .

والأمر في « فأمسكوهن » « أو فارقوهن » للإباحة ، وأو فيه للتخيير .

والباء في بمعروف للملابسة أي ملابسة كل من الإمساك والفراق للمعروف .

والمعروف : هو ما تعارفه الأزواج من حسن المعاملة في المعاشرة وفي الفراق .

فالمعروف في الإمساك : حسن اللقاء والاعتذارُ لها عما فرط والعودُ إلى حسن المعاشرة .

والمعروف في الفراق : كف اللسان عن غِيبتها واظهارِ الاستراحة منها .

والمعروف في الحالين من عمل الرَّجل لأنه هو المخاطب بالإمساك أو الفراق .

وأما المعروف الذي هو من عمل المرأة فمقرر من أدلة أخرى كقوله تعالى « ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف » .

وتقديم الإمساك أعني المراجعة على إمضاء المفارقة ، إيماء إلى أنه أرضى لله تعالى وأَوفَقُ بمقاصد الشريعة مع ما تقدم من التعبير عن المراجعة بالامساك ، ففهم أن المراجعة مندوب إليها لأن أبْغض الحلال إلى الله الطلاق .

ولمَّا قيد أمر الاباحة من قوله « فأمسكوهن » « أو فارقوهن » ، بقيد بالمعروف ، فُهم منه أنّه إن كان إمساك دون المعروف فهو غير مأذون فيه وهو الامساك الذي كان يفعله أهل الجاهلية أن يطلق الرجل امرأته فإذا قاربت انتهاء عدتها راجعها أيامًا ثم طلقها بفعل ذلك ثلاثا ليطيل عليها من العدة فلا تتزوج عدة أشهر إضرارا بها .

وقد تقدم هذا عند قوله تعالى «وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن » ، إلى قوله « ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا » في سورة البقرة .

﴿ وَأَشْهِدُواْ ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾

ظاهر وقوع هذا الأمر بعد ذكر الإمساك أو الفراق ، أنه راجع إلى كليهما لأن الإشهاد جُعل تتمة للمأمور به في معنى الشرط للإمساك أو الفراق لأن هذا العطف يشبه القيد وإن لم يكن قيدا وشأن الشروط الواردةِ بعد جمل أن تعود إلى جميعها .

وظاهر صيغة الأمر الدلالة على الوجوب فيتركب من هذين أن يكون الإشهاد على المراجعة وعلى بتّ الطلاق واجبا على الأزواج لأن الإشهاد يرفع أشكالا من النوازل وهو قول ابن عباس وأخذ به يحيى بن بُكير من المالكية والشافعي في أحد قوليه وابن حنبل في أحد قوليه وروى عن عمران بن حصين وطَاوس وإبراهيم وأبي قلابة وعطاء . وقال الجمهور الإشهاد المأمور به الإشهاد على المراجعة دون بتّ الطلاق .

أما مقتضى صيغة الأمر في قوله تعالى « وأشهدوا ذوي عدل » فقيل هو مستحب وهو قول أبي حنيفة والمشهورُ عن مالك فيما حكاه ابن القصار ولعل مستند هذا القول عدمُ جريان العمل بالتزامه بين المسلمين في عصر الصحابة وعصور أهل العلم ، وقياسه على الإشهاد بالبيع فإنهم اتفقوا على عدم وجوبه وكلا هذين مدخول لأن دعوى العمل بترك الإشهاد دونها مَنع ، ولأن قياس الطلاق والرجعة على البيع قد يقدح فيه بوجود فارق معتبر وهو خطر الطلاق والمراجعة وأهمية ما يترتب عليهما من الخصومات بين الانساب ، وما في البيوعات مما يغني عن الإشهاد وهو التقايض في الاعواض . وقيل الأمر للوجوب المراجعة دون الفرقة وهو أحد قولي الشافعي وأحمد ونسبه اسماعيل بن حماد من فقهاء المالكية ببغداد إلى مالك وهو ظاهر مذهب ابنِ بكير .

واتفق الجميع على أن هذا الإشهاد ليس شرطا في صحة المراجعة أو المفارقة لأنه إنما شرع احتياطا لحقهما وتجنبا لنوازل الخصومات خوفا من أن يموت فتدعي أنها زوجة لم تطلق ، أو أن تموت هي فيدعي هو ذلك ، وكأنهم بنوه على أن الأمر لا يقتضي الفور ، على أن جعل الشيء شرطا لغيره يحتاج إلى دليل خاص غير دليل الوجوب لأنه قد يتحقق الاثم بتركه ولا يبطل بتركه ما أمر بإيقاعه معه مثل

الصلاة في الأرض المغصوبة . وبالثوب المغصوب . قال الموجبون للإشهاد لو راجع ولم يشهد أو بتّ الفراق ولم يشهد صحت مراجعته ومفارقته وعليه أن يشهد بعد ذلك .

قال يحيى بن بكير : معنى الاشهاد على المراجعة والمفارقة أن يشهد عند مراجعتها إنْ راجعها ، وعند انقضاء عدتها إن لم يراجعها أنه قد كان طلقها وأن عدتها قد انقضت .

ولفقهاء الامصار في صفة ما تقع المراجعة من صيغة بالقول ومن فعل ما هو من أفعال الأزواج ، تفاصيل محلها كتب الفروع ولا يتعلق بالآية إلا ما جعله أهل العلم دليلا على المراجعة عند من جعله كذلك .

﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ ﴾

عطف على « وأشهدوا ذوي عدل منكم » .

والخطاب موجه لكل من تتعلق به الشهادة من المشهود عليهم والشهود كل يأخذ بما هو حظه من هذين الخطابين . وليس هو من قبيل « يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبكِ » لظهور التوزيع هناك باللفظ دون ما هنا فإنه بالمعنى فالكل مأمورون بإقامة الشهادة .

فتعريف الشهادة لاستغراق ، أي كل شهادة وهو استغراق عرفي لأن المأمور به الشهادة الشرعية .

ومعنى إقامة الشهادة : ايقاعها مستقيمة لا عوج فيها فالاقامة مستعارة لايقاع الشهادة على مستوفيها ما يجب فيها شرعا مما دلت عليه أدلة الشريعة وهذه استعارة شائعة وتقدم عند قوله تعالى « وأَقْوَم للشهادة » في سورة البقرة .

وقوله « لله » ، أي لأجل الله وامتثال أمره لا لأجل المشهود له ولا لأجل المشهود عليه ولا لأجل منفعة الشاهد والابقاء على راحته . وتقدم بعض هذا عند قوله تعالى « ولا يأبَ الشهداء إذا ما دعوا » في سورة البقرة .

﴿ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ﴾

الإشارة إلى جميع ما تقدم من الأحكام التي فيها موعظة للمسلمين من قوله « وأحصوا العدة ، واتقوا الله ربكم » ، إلى قوله « وأقيموا الشهادة لله » .

والوعظ : التحذير مما يضر والتذكير الملين للقلوب وقد تقدم عند قوله تعالى « ذَٰلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله » في سورة البقرة وعند قوله تعالى « يعظكم الله أن تعودوا لمثله » في سورة النور .

﴿ وَمَنْ يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا [2] وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾

اعتراض بين جملة « وأقيموا الشهادة » وجملة «واللائي يئسن من المحيض » الآية ، فإن تلك الأحكام لما اعتبرت موعظة بقوله « ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر » أعقب ذلك بقضيّة عامة ، وهي أن تلك من تقوى الله تعالى وبما لتقوى الله من خير في الدنيا والآخرة على عادة القرآن من تعقيب الموعظة والترهيب بالبشارة والترغيب .

ولمّا كان أمر الطلاق غير خال من حرج وغم يعرض للزوجين وأمر المراجعة لا يخلو في بعض أحواله من تحمل أحدهما لبعض الكره من الأحوال التي سببت الطلاق ، أعلمهما الله بأنه وعد المتقين الواقفين عند حدوده بأن يجعل لهم مخرجا من الضائقات شبه ما هم فيه من الحرج بالمكان المغلق على الحالّ فيه وشبه ما يمنحهم الله به من اللطف واجراء الأمور على ما يلائم أحوالهم بجعلِ منفذ في المكان المغلق يتخلص منه المتضائق فيه .

ففي الكلام استعارة أن إحداهما ضمنية مطوية والأخرى صريحة وشمل المَخْرَج ما يحف من اللطف بالمتقين في الآخرة أيضا بتخليصهم من أهوال الحساب والانتظار فالمخرج لهم في الآخرة هو الإسراع بهم إلى النعيم .

ولما كان من دواعي الفراق والخلاف بين الزوجين ما هو من التقتير في الإنفاق لضيق ذات اليد فكان الاحجام عن المراجعة عارضا كثيرا للناس بعد التطليق ، أُتبع الوعد بجعل المخرَج للمتقين بالوعد بمخرج خاص وهو مخرج التوسعة في الرزق .

وقوله « من حيث لا يحتسب » احتراس لئلا يتوهَّم أحد أن طرق الرزق معطلة عليه فيستبعد ذلك فيمسك عن مراجعة المطلقة لأنه لا يستقبل مالا ينفق منه ، فأعلمه الله أن هذا الرزق لطف من الله والله أعلم كيف يهيء له أسبابا غير مترقبة .

فمعنى من حيث لا يحتسب : من مكان لا يحتسب منه الرزق أي لا يظن أنه يرزق منه .

و(حيثُ) مستعملة مجازا في الأحوال والوجوه تشبيها للأحوال بالجهات لأنها لما جعلت مقارنة للرزق أشبهت المكان الذي يَرِد منه الوارد ولذلك كانت (مِن) هنا للابتداء المجازي تبعا لاستعارة حيث . ففي حرف (مِن) استعارة تبعية . وذكر الواحدي في أسباب النزول أنها نزلت في شأن عوف بن مالك الأشجعي إذْ أسَرَ المشركون ابنه سالما فأتى عوف النبيء ﷺ وشكا إليه ذلك وأن أمه جزعت فقال له رسول الله ﷺ : « اتق الله واصبر » وأمره وزوجَه أن يكثرا قولا لا حول ولا قوة إلا بالله فغفل المشركون عن الابن فسَاقَ عنزا كثيرة من عنز المشركين وجاء بها المدينة فنزلت الآية ، فيجوز أن يكون نزولها في أثناء نزول هذه السورة فصادفت الغرضين ، ويكون ذلك من قبيل معجزات القرآن .

﴿ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ بَـٰلِغُ أَمْرِهِۦ ﴾

تكملة للتي قبلها فإن تقوى الله سبب تفريج الكُرَب والخَلاص من المضائق ، وملاحظةُ المسلم ذلك ويقينُه بأن الله يدفع عنه ما يخطر بباله من الخواطر الشيطانية التي تثبطه عن التقوى يحقق وعد الله إياه بأن يجعل له مخرجا ويرزقَه من حيث لا يحتسب .

وَحَسْبُ : وصف بمعنى كافٍ . وأصله اسم مصدر أو مصدر .

وجملة « إن الله بالغٌ أمرَه » في موضع العلة لجملة « ومن يتوكل على الله فهو حسبه » ، أي لا تستبعدوا وقوع ما وعدكم الله حين ترون أسباب ذلك مفقودة فإن الله إذا وعد وعدا فقد أراده وإذا أراد الله أمرا يسَّر أسبابه .

ولعل قوله « قد جعل الله لكل شيء قدرًا » إشارة إلى هذا المعنى ، أي علم الله أن يكفي من يتوكل عليه مهمّة فقدّر لذلك أسبابه كما قدّر أسباب الأشياء كلها فلا تشكُّوا في إنجاز وَعده فإنه إذا أراد أمرا يسّر أسبابه من حيث لا يحتسب الناس وتصاريف الله تعالى خفية عجيبة .

ومعنى « بالغٌ أمره » : واصلٌ إلى مراده . والبلوغ مجاز مشهور في الحصول على المراد . والأمر هنا بمعنى الشأن .

وعن عبد الله بن رافع لما نزل قوله تعالى « ومن يتوكل على الله فهو حسبه » قال أصحاب النبيء ﷺ (أي بعضهم) : فنحن إذا توكلنا نرسل ما كان لنا ولا نحفظه فنزلت « إن الله بالغ أمره » ، أي فيكم وعليكم اهـ .

وقرأ الجمهور « بالغٌ » بالتنوين و« أمره » بالنصب . وقرأه حفص عن عاصم « بالغُ أمرِهِ » بإضافة « بالغ » إلى « أمره » .

﴿ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا [3] ﴾

لهذه الجملة موقع تتجلى فيه صورة من صور إعجاز القرآن في ترتيب مواقع الجمل بعضها بعد بعض كما نبهت عليه في مواقع سلفت . فهذه الجملة لها موْقع الاستئناف البياني ناشئ عما اشتملت عليه جمل « ومن يتق الله يجعل له مخرجا » ، إلى قوله « إن الله بالغ أمرَه » لأن استعداد السامعين لليقين بما تضمنته تلك الجمل متفاوت فقد يستبعد بعض السامعين تحقق الوعد لأمثاله بما تضمنته تلك الجمل بعرضها على ارتباك أحْواله ، أو يتردد يقينه فيقول : أين أنا من تحصيل هذا ، حين يُتبع نظره فيرى بَوْنا عن حصول الموعود بسبب انعدام وسائله لديه فيتملكه اليأس .

فهذا الاستئناف البياني وقع عقب الوعد تذكيرا بأن الله علم مواعيده وهيأ لها مقادير حصولها لأنه جعل لكل شيء قدرا .

ولها موقع التعليل لجملة « وأحصوا العدة » فإن العِدة من الأشياء فلما أمر الله بإحصاء أمرها عَلّل ذلك بأن تقدير مدة العدة جعله الله ، فلا يسوغ التهاون فيه .

ولها موقع التذييل لجملة « وتلك حدود الله ومن يتعَدَّ حدود الله فقد ظلم نفسه » ، أي الذي وضع تلك الحدود قد جعل لكل شيء قدرا لا يعدوه كما جعل الحدود .

ولها موقع التعليل لجملة « فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف » ، لأن المعنى إذا بلغن القَدْر الذي جعله الله لمدة العدة فقد حصل المقصد الشرعي الذي أشار إليه قوله تعالى « لا تدري لعلّ الله يُحدِث بعد ذلك أمرا » فالمعنى : فإن لم يُحدث الله أمر المراجعة فقد رفق بكم وحطّ عنكم امتداد العدة .

ولها موقع التعليل لجملة « وأقيموا الشهادة لله » فإن الله جعل الشهادة قدرا لرفع النزاع .

فهذه الجملة جُزء آية وهي تحتوي على حقائق من الحكمة .

ومعنى « لكل شيء » لكل موجود ، أي لكل حادث فالشيء الموجود سواء كان ذاتًا أو معنى من المعاني قال تعالى « وكلُّ شيء فعلوه في الزبر » . فعموم قوله « لكل شيء » صريح في أن ما وعد الله به يَجعل له حين تكوينه قَدْرا .

قال الراغب في مفرداته : وذلك أن فعل الله ضربان : ضرب أوجده بالفعل ، ومعنى إيجاده بالفعل أنه أبدعه كاملا دفعة لا تعتريه الزيادة والنقصان إلى أن يشاء أن يغنيه أو يبدله كالسماوات وما فيها . ومنها ما جعل أصوله موجودة بالفعل وأجزاءَه بالصلاحية وقدَّره على وجه لا يتأتى منه غير ما قدره فيه كتقديره في النواة أن ينبت منها النخل دون أن ينبت منها تفاح أو زيتون . وتقديره نطفة الإنسان لأن يكون منها إنسان دون حيوان آخر . فتقدير الله على وجهين : أحدهما بالحُكم

منه أن يَكون كذا أو لا يكون كذا : إما على سبيل الوجوب وإما على سبيل الإمكان . وعلى ذلك قوله « قد جعل الله لكل شيء قدرا » . والثاني بإعطاء القدرة عليه ، وعلى ذلك قوله « فقدَّرْنا فنِعْم القادرون » أو يكون من قبيل قوله « قد جعل الله لكل شيء قدرا » اهـ .

والقَدْر : مصدر قَدَره المتعدي إلى مفعول بتخفيف الدال الذي معناه وَضع فيه بمقدار كمية ذاتيةً أو معنوية تُجعل على حسب ما يتحمله المفعول . فقَدر كلّ مفعولٍ لفعل قَدَرَ ما تتحمله طاقته واستطاعتُه من أعمال ، أو تتحمله مساحته من أشياء أو يتحمله وَعْيه لما يَكُدُّ به ذهنه من مدارك وأفهام . ومن فروع هذا المعنى ما في قوله تعالى « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها » في سورة البقرة . وقوله هنا « لا يكلف الله نفسا إلّا ما ءاتاها » .

ومن جزئيات معنى القَدْر ما يسمى التقدير : مصدر قَدَّر المضاعف إذا جَعَل شيئا أو أشياء على مقدار معين مناسب لما جُعل لأجله كقوله تعالى « وقَدِّرْ في السرد » في سورة سبأ .

﴿ وَالَّـٰٓئِ يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَـٰثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّـٰٓئِ لَمْ يَحِضْنَ ﴾

عطف على قوله « فطلقوهن لعدتهن » فإن العدة هنالك أريد بها الأقراء فأشعر ذلك أن تلك المعتدة ممن لها أقراء ، فبقي بيان اعتداد المرأة التي تجاوزت سن المحيض أو التي لم تبلغ سن من تحيض وهي الصغيرة . وكلتاهما يصدق عليها أنها آيسة من المحيض ، أي في ذلك الوقت .

والوقف على قوله « واللاء لم يحضن » ، أي هن معطوفات على الآيسين .

واليأس : عدم الأمل . والمأيوس منه في الآية يعلم من السياق من قوله « فطلقوهن لعدتهن » ، أي يئسن من المحيض سواء كان اليأس منه بعد تعدده أو كان بعدم ظهوره ، أي لم يكن انقطاعه لمرض أو إرضاع . وهذا السنّ يختلف تحديده باختلاف الذوات والأقطار كما يختلف سن ابتداء الحيض كذلك . وقد

اختُلف في تحديد هذا السنّ بعدد السنين فقيل : ستون سنة ، وقيل : خمس وخمسون ، وترك الضبط بالسنين أولى وإنما هذا تقريب لإبَّان اليأس .

والمقصود من الآية بيِّن وهي مخصصة لعموم قوله « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قُرُوء» من سورة البقرة . وقد نزلت سورة الطلاق بعد سورة البقرة .

وقد خفي مفاد الشرط من قوله « إن ارتبتم » وما هو متصل به . وجمهور أهل التفسير جعلوا هذا الشرط متصلا بالكلام الذي وقع هو في أثنائه ، وإنه ليس متصلا بقوله « لا تُخرجوهن من بيوتهن » في أول هذه السورة خلافا لشذوذ تأويل بعيد وتشتيت لشمل الكلام ، ثم خفيَ المراد من هذا الشرط بقوله « إن ارتبتم » .

وللعلماء فيه طريقتان :

الطريقة الأولى : مشَى أصحابها إلى أن مرجع اليأس غير مرجع الارتياب باختلاف المتعلق ، فروى أشهب عن مالك أن الله تعالى لما بين عدة ذوات القُروء وذوات الحمل ، أي في سورة البقرة ، وبقيت اليائسة والتي لم تحض ارتاب أصحاب محمد ﷺ في أمرهما فنزلت هذه الآية . ومثله مروي عن مجاهد ، وروى الطبري خبرًا عن أبي بن كعب أنه سأل رسول الله ﷺ عن اعتداد هاتين اللتين لم تذكرا في سورة البقرة ، فنزلت هذه الآية . فجعلوا حرف (إنْ) بمعنى (إذْ) وأن الارتياب وقع في حكم العدة قبل نزول الآية ، أي إذ ارتبتم في حكم ذلك فبيّنّاه بهذه الآية قال ابن العربي : حديث أُبيّ غير صحيح . وأنا أقول : رواه البيهقي في سننه والحاكم في المستدرك وصَحّحه . والطبراني بسنده عن عَمرو بن سالم أن أبيًّا قال : وليس في رواية الطبري ما يدل على إسناد الحديث .

وهو في رواية البيهقي بسنده إلى أبي عثمان عُمر بن سالم الأنصاري (1) عن أُبي بن كعب وهو منقطع ، لأن أبا عثمان لم يلق أُبي بن كعب وأحسب أنه في

(1) هو قاضي مرو ، وروى عن القاسم بن محمد .

مستدرك الحاكم كذلك لأن البيهقي رواه عن الحاكم فلا وجه لقول ابن العربي : هو غير صحيح . فإن رجال سنده ثقات .

وفي أسباب النزول للواحدي عن قتادة أن خلاد (2) بن النعمان وأبيًّا سألا رسول الله ﷺ عن ذلك فنزلت هذه الآية . وقيل : إن السائل معاذ بن جبل سأل عن عدة الآيسة .

فالريبة على هذه الطريقة تكون مرادا بها ما حصل من التردد في حكم هؤلاء المطلقات فتكون جملة الشرط معترضة بين المبتدأ وهو الموصول وبين خبره وهو جملة « فعدتهن ثلاثة أشهر » .

والفاء في « فعدتهن » داخلة على جملة الخبر لما في الموصول من معنى الشرط مثل قوله تعالى « واللذان يأتيانها منكم فآذوهما » ومثله كثير في الكلام .

والارتياب على هذا قد وقع فيما مضى فتكون (إنْ) مستعملة في معنى اليقين بلا نكتة .

والطريقة الثانية : مشى أصحابها إلى أن مرجع اليأس ومرجع الارتياب واحد ، وهو حالة المطلقة من المحيض ، وهو عن عكرمة وقتادة وابن زيد وبه فسر يحيى بن بكير وإسماعيل بن هاد مِنَ المالكية ونسبه ابن لبابة من المالكية إلى داود الظاهري .

وهذا التفسير يمحض أن يكون المراد من الارتياب حصول الريب في حال المرأة .

وعلى هذا فجملة الشرط وجوابه خبر عن « اللاء يئسن » ، اي إن ارتبن هُن وارتبتُم أنتم لأجل ارتيابهن ، فيكون ضمير جمع الذكور المخاطبين تغليبا ويبقى الشرط على شرطيته . والارتياب مستقبل والفاء رابطة للجواب .

---

(2) خلاد بخاء معجمة في أوله بن النعمان الأنصاري . قال في الاصابة : لم يذكر إلّا في تفسير مقاتل .

وهذا التفسير يقتضي أن يكون الاعتداد بثلاثة أشهر مشروطا بأن تحصل الريبة في يأسها من المحيض فاصطَدم أصحابُه بمفهوم الشرط الذي يقتضي أنه إن لم تحصل الريبة في يأسهن أنهن لا يعتددن بذلك أو لا يعتددن أصلا فنسب ابنُ لبابة (من فقهاء المالكية) إلى داود الظاهري أنه ذهب إلى سقوط العدة عن المرأة التي يُوقَن أنها يائسة .

قلت ولا تُعرف نسبة هذا إلى داود . فإن ابن حزم : لم يحكه عنه ولا حكاه أحد ممن تعرضوا لاختلاف الفقهاء ، قال ابن لبابة : وهو شذوذ ، وقال ابن لبابة : وأمّا ابن بكير وإسماعيلُ بن حمَّاد ، أي من فقهاء المالكية فجعلا المرأة المتيقّن يأسها ملحقةً بالمرتابة في العدة بطريق القياس يريد أن العدة لها حكمتان براءة الرحم ، وانتظار المراجعة ، وأما الذين لا يعتبرون مفهوم المخالفة فهم في سعة مما لزم الذين يعتبرونه .

وأصحاب هذا الطريق مختلفون في الوجهة وفي محمل الآية بحسبها : فقال عكرمة وابن زيد وقتادة : ليس على المرأة المرتاب في معاودة الحيض إليها عدّة أكثر من ثلاثة أشهر تعلقا بظاهر الآية (ولعل علة ذلك عندهم أن ثلاثة الأشهر يتبيّن فيها أمر الحمل فإن لم يظهر حمل بعد انقضائها تمت عدة المرأة) ، لأن الحمل بعد سنّ اليأس نادر فإذا اعترتها ريبة الحمل انتَقل النظر إلى حكم الشك في الحمل وتلك مسألة غير التي نزلت في شأنها الآية .

وقال الأكثرون من أهل العلم : إن المرتاب في يأسها تمكث تسعة أشهر (أي أمدَ الحملِ المعتادِ) فإن لم يظهر بها حمل ابْتدأت الاعتداد بثلاثة أشهر فتكمل لها سنةٌ كاملة . وأصل ذلك ما رواه سعيد بن المسيب من قضاء عمر بن الخطاب ولم يخالفه أحد من الصحابة ، وأخذ به مالك . وعن مالك في المدونة : تسعة أشهر للريبة والثلاثة الأشهر هي العدة . ولعلهم رأوا أن العدة بعد مضي التسعة الأشهر تعبُّد لأن ذلك هو الذي في القرآن وأما التسعة الأشهر فأوجبها عمر بن الخطاب لعله بالاجتهاد ، وهو تقييد للإطلاق الذي في الآية .

وقال النخعي وسفيان الثوري وأبو حنيفة والشافعي : تعتد المرتاب في يأسها بالأقراء (أي تنتظر الدم إلى أن تبلغ سن من لا يشبه أن تحيض ولو زادت مدة

انتظارها على تسعة أشهر) . فإذا بلغت سن اليأس دون ريبة اعتدّت بثلاثة أشهر من يومئذ . ونحن نتأول له بأن تقدير الكلام : فعدتهن ثلاثة أشهر ، أي بعد زوال الارتياب كما سنذكره ، وهو مع ذلك يقتضي أن هذه الثلاثة الأشهر بعد مضي تسعة أشهر أو بعد مضي مدة تبلغ بها سن من لا يشبه أن تحيض تعبدٌ ، لأن انتفاء الحمل قد اتضح وانتظار المراجعة قد امتدّ . إلا أن نعتذر لهم بأن مدة الانتظار لا يتحفز في خِلالها المطلّق للرأي في أمر المراجعة لأنه في سعة الانتظار فيُزاد في المدة لأجل ذلك ، وفي تفسير القرطبي : قال عكرمة وقتادة : من الريبة المرأة المستحاضة التي لا يستقيم لها الحيض تحيض في أول الشهر مرارا ، وفي الأشهر مرة (أي بدون انضباط) اهـ . ونقل الطبري مثل هذا الكلام عن الزهري وابن زيد ، فيجب أن يصار إلى هذا الوجه في تفسير الآية . والمرأة إذا قاربت وقت اليأس لا ينقطع عنها المحيض دفعة واحدة بل تبقى عدة أشهر ينتابها الحيض غِبًّا بدون انتظام ثم ينقطع تماما .

وقوله تعالى « واللاء لم يحضن » عطف على « واللاء يئسن » والتقدير : عدتهن ثلاثة أشهر . ويحسن الوقف على قوله « فعدتهن ثلاثة أشهر » .

﴿ وَأُوْلَـٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾

معطوفة على جملة « واللاء لم يحضن » فهي إتمام لأحوال العدة المجمل في قوله تعالى « وأحصوا العدة » وتقدير الكلام : وأولات الأحمال منهن ، أي من المطلقات أجلهن أن يضعن حملهن .

فحصل بهذه الآية مع التي قبلها تفصيل لأحوال المطلقات وحصل أيضا منها بيان لإجمال الآية التي في سورة البقرة .

(وأولات) اسم جمع لذاتٍ بمعنى : صاحبة . وذات : مؤنث ذو ، بمعنى : صاحب . ولا مفرد لـ(أولات) من لفظه كما لا مفرد للفظ (أولو) و(أولات) مثل ذوات كما أن أُولو مثل ذَوُو . ويكتب (أولات) بواو بعد الهمزة في الرسم تبعا لكتابة لفظ (أولو) بواو بعد الهمزة لقصد التفرقة في الرسم بين أولي في حالة

النصب والجر وبين حرف (إلى) . وليتهم قصروا كتابته بواو بعد الهمزة على لفظ أولي المذكر المنصوب أو المجرور وتركوا التكلف في غيرهما .

وجعلت عدة المطلقة الحامل منهَّاة بوضع الحمل لأنه لا أدل على براءة الرحم منه ، إذ الغرض الأول من العدة تحقق براءة الرحم من ولدٍ للمطلِّق أو ظهور اشتغال الرحم بجنين له . وضمّ إلى ذلك غرض آخر هو ترقب ندم المطلق وتمكينه من تدارك أمره بالمراجعة ، فلما حصل الأهم أُلغي ما عداه رعْيًا لحق المرأة في الانطلاق من حرج الانتظار ، على أن وضع الحمل قد يحصل بالقرب من الطلاق فألغي قصد الانتظار تعليلا بالغالب دون النادر ، خلافا لمن قال في المتوفى عنها : عليها أقصى الأجلين وهو منسوب إلى علي بن أبي طالب وابن عباس .

وبهذا التفسير لا تتعارض هذه الآية مع آية عدة المتوفى عنها التي في سورة البقرة « والذين يُتَوفَّون منكم ويذَرُون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا » لأن تلك في وادٍ وهذه في وادٍ ، تلك في شأن المتوفى عنهن وهذه في شأن المطلقات .

ولكن لما كان أجل أربعة أشهر وعشر للمتوفى عنها منحصرةً حكمتُه في تحقق براءة رحم امرأة المتوفى من ولدٍ له إذ لا فائدة فيه غيرَ ذلك (ولا يتوهم أن الشريعة جعلت ذلك لغرض الحزن على الزوج المتوفى للقطع بأن هذا مقصد جاهلي) ، وقد دلت الشريعة في مواضع على إبطاله والنهي عنه في تصاريف كثيرة كما بيّناه في تفسير قوله تعالى « والذين يُتَوَفَّوْن منكم ويذَرُون أزواجا يتربصن بأنفسهن » الخ في سورة البقرة .

وقد علمنا أن وضع الحمل غاية لحصول هذا المقصد نجم من جهة المعنى أن المتوفى عنها الحاملَ إذا وضعت حملها تخرج من عدة وفاة زوجها ولا تقضِّي أربعة أشهر وعشرا كما أنها لو كان أمد حملها أكثر من أربعة أشهر وعشر لا تقتصر على الأربعة الأشهر وعشر إذ لا حكمة في ذلك .

من أجْل ذلك كانت الآية دالة على أن عدة الحامل وضع حملها سواء كانت معتدة من طلاق أم كانت معتدة من وفاة .

ومن أجل ذلك قال جمهور أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم : إن عدة الحامل المتوفّى عنها كعدتها من الطلاق وضع حملها غير أن أقوالهم تدل على أن بينهم من كانوا يرون في تعارض العمومين أن العامّ المتأخر منهما ينسخ العامّ الآخر وهي طريقة المتقدمين .

روى أهل الصحيح « أن عبد الله بن مسعود لما بلغه أن عليّ بن أبي طالب قال في عدة الحامل المتوفّى عنها : إن عليها أقصَى الأجلين (أي أجل وضع الحمل وأجل الأربعة الأشهر والعشر) قال ابن مسعود : لَنَزَلَتْ سورة النساء القُصرى (أي سورة الطلاق) بعد الطولى (أي بعد طولى السور وهي البقرة) ، أي ليست آية سورة البقرة بناسخة لما في آية سورة الطلاق . ويعضدهم خبر سبيعة بنت الحارث الأسلمية توفي زوجها سعدُ بن خولة في حجة الوداع بمكة وتركها حاملا فوضعت بعد وفاته بخمس عشرة ليلة وقيل بأربعين ليلة . فاستأذنت رسولَ الله ﷺ في التزوج فقال لها : قد حَلَلْتِ فانكحي إن شئتِ » . روته أم سلمة أم المؤمنين وقبله معظم الصحابة الذين بلغهم . وتلقاه الفقهاء بعدهم بالقبول ويشهد له بالمعنى والحكمة كما تقدم آنفا .

واختلف المتأخرون من أهل الأصول في وجه العمل في تعارض عمومين كل واحد منهما عام من وجه مثل هاتين الآيتين فالجمهور درجوا على ترجيح أحدهما بمُرجح والحنفية جعلوا المتأخِر من العمومين ناسخا للمتقدم . فقوله «وأُولات الأحمال» لأن الموصول من صيغ العموم فيعم كل حامل معتدة سواء كانت في عدة طلاق أو في عدة وفاة ، وقوله « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا » تَعمّ كلّ امرأة تركها الميت سواء كانت حاملا أو غير حامل ، لأن « أزواجا » نكرة وقعت مفعولَ الصلة وهي « يَذرون » المشتملة على ضمير المَوصول الذي هو عام فمفعوله تبع له في عمومه فيشمل المتوفى عنهن الحوامل وهن ممن شملهن عموم « أُولات الأحمال » فتعارض العمومان كل من وجه ، فآية « وأُولات الأحمال » اقتضت أن الحوامل كلهن تنتهي عدتهن بالوضع وقد يكون الوضع قبل الأربعة الأشهر والعشر ، وآية البقرة يقتضي عمومها أن المتوفّى عنهن يتربصن أربعة أشهر وعشرا . وقد يتأخر هذا الأجل عن وضع الحمل .

فذهب الجمهور إلى ترجيح عموم « وأُولات الأحمال » على عموم « ويَذرون أزواجا » من وجوه .

أحدها أن عموم « وأُولات الأحمال » حاصل بذات اللفظ لأن الموصول مع صلته من صيغ العموم ، وأما قوله « ويذرون أزواجا » فإن « أزواجا » نكرة في سياق الإثبات فلا عموم لها في لفظها وإنما عرض لها العموم تبعا لعموم الموصول العامل فيها وما كان عمومه بالذات أرجح مما كان عمومه بالعرض .

وثانيها : أن الحكم في عموم « وأُولات الأحمال » علق بمدلول صلة الموصول وهي مشتق ، وتعليق الحكم بالمشتق يؤذن بتعليل ما اشتق منه بخلاف العموم الذي في سورة البقرة ، فما كان عمومه معلّلا بالوصف أرجح في العمل مما عمومه غير معلل .

وثالثها : قضاء رسول الله ﷺ في عدّة سُبَيْعة الأسلمية .

وذهب الحنفية إلى أن عموم « وأُولات الأحمال » ناسخ لعموم قوله « ويذرون أزواجا » في مقداز ما تعارضا فيه .

ومآل الرأيين واحد هو أن عدة الحامل وضعُ حملها سواء كانت معتدة من طلاق أم من وفاة زوجها .

والصحيح أن آية البقرة لم يرتفع حكمها وشذ القائلون بأن المتوفّى عنها إن لم تكن حاملا ووضعت حملها يجب عليها عدة أربعة أشهر وعشر .

وقال قليل من أهل العلم بالجمع بين الآيتين بما يحقق العمل بهما معا فأوجبوا على الحامل المتوفّى عنها زوجها الاعتداد بالأقصى من الأجلين أجل الأربعة الأشهر والعشر . وأجل وضع الحمل ، وهو قول علي بن أبي طالب وابن عباس . وقصدهم من ذلك الاحتياط لأنه قد تأتّى لهم هنا إذ كان التعارض في مقدار زمنين فأمكن العمل بأوسعهما الذي يتحقق فيه الآخَر وزيادة فيصير معنى هذه الآية « أُولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » ما لم تكن في عدة وفاة ويكون معنى آية سورة البقرة وأزواج المتوفَّيْن يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ما لم تكنَّ حوامل فيزدْن تربّصا إلى وضع الحمل . ولا يجوز تخصيص عموم « والذين

يُتوفَّوْن منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا » بما في آية «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن» من خصوص بالنظر الى الحوامل المتوفَّى عنهن ، إذ لا يجوز أن تنتهي عدة الحامل المتوفّى عنها التي مضت عليها أربعة أشهر وعشر قبل وضع حملها من عِدة زوجها ، وهي في حالة حمل لأن ذلك مقرر بطلانه من عدة أدلة في الشريعة لا خلاف فيها وإلى هذا ذهب ابن أبي ليلى .

وفي صحيح البخاري « عن محمد بن سيرين قال : كنت في حلقة فيها عُظْم من الأنصار (أي بالكوفة) وفيهم عبد الرحمان بن أبي ليلى وكان أصحابه يعظمونه فذَكَر آخرَ الأجلين ، فحدثتُ حديث عبد الله بن عتبة في شأن سُبيعة بنت الحارث فقال عبد الرحمان لكن عمه (أي عم عتبة وهو عبد الله بن مسعود) كان لا يقول ذلك (أي لم يحدثنا به) فقلت : إني إذن لجَرِيء إن كذبتُ على رجل في جانب الكوفة (وكان عبد الله بن عتبة ساكنا بظاهر الكوفة) فخرجتُ فلقيت عامرا أو مالك بن عوف فقلت : كيف كان قول ابن مسعود في المتوفّى عنها زوجها وهي حامل ، فقال : قال ابن مسعود : أتجعلون عليها التغليظ ولا تجعلون لها الرخصة لنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى (أي البقرة) .

وفي البخاري عن أبي سلمة جاء رجل إلى ابن عباس وأبو هريرة جالس عنده فقال : أفتني في امرأة ولدت بعد زوجها بأربعين ليلة فقال ابن عباس : آخرُ الأجلين . فقلتُ أنا « وأُولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » . قال أبو هريرة : أنا مع ابن أخي (أي مع أبي سلمة) فأرسل ابن عباس كريبا إلى أمّ سلمة يسألها فقالت : قُتل (كذا والتحقيق أنه مات في حجة الوداع) زَوج سُبيعة الأسلمية وهي حبلى فوضعت بعد موته بأربعين ليلة فخُطِبت فأنكحها رسول الله . وقد قال بعضهم : إن ابن عباس رجع عن قوله . ولم يذكر رجوعه في حديث أبي سلمة .

﴿ وَمَنْ يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا [4] ذَٰلِكَ أَمْرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيْكُمْ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُعْظِمْ لَهُۥٓ أَجْرًا [5] ﴾

تكرير للموعظة وهو اعتراض . والقول فيه كالقول في قوله تعالى « ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب». والمقصود موعظة الرجال والنساء على الأخذ بما في هذه الأحكام مما عسى أن يكون فيه مشقة على أحد بأن على كل أن يصبر لذلك امتثالا لأمر الله فإن الممتثل وهو مسمى المتقي يجعل الله له يسرا فيما لحقه من عسر .

والأمر : الشأن والحال . والمقصود : يجعل له من أمره العسير في نظره يسرا بقرينة جعل اليسر لأمره .

و(مِن) للابتداء المجازي المراد به المقارنةُ والملابسة .

واليسر : انتفاء الصعوبة ، أي انتفاء المشاقّ والمكروهات .

والمقصود من هذا تحقيق الوعد باليسر فيما شأنه العسر لحث الأزواج على امتثال ما أمر الله به الزوج من الإنفاق في مدة العدة ومن المراجعة وترك منزلِهِ لأجل سكناها إذا كان لا يسعهما وما أمر به المرأة من تربص أمد العدة وعدم الخروج ونحو ذلك .

والإشارة بقوله « ذلك أمر الله » إلى الأحكام المتقدمة من أول السورة . وهذه الجملة معترضة بين المتعاطفتين .

والأمر في قوله « أمرُ الله » : حكمه وما شرعه لكم كما قال « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » .

وإنزاله : إبلاغه إلى الناس بواسطة الرسول ﷺ أطلق عليه الإنزال تشبيها لشرف معانيه وألفاظه بالشيء الرفيع لأن الشريف يتخيل رفيعا . وهو استعارة كثيرة في القرآن . ففي قوله « أنزله » استعارة مكنية .

والكلام كناية عن الحث على التهمّم برعايته والعمل به وبعث الناس على التنافس في العلم به إذ قد اعتنى الله بالناس حيث أنزل إليهم ما فيه صلاحهم .

وأعيد التحريض على العمل بما أمر الله بالوعد بما هو أعظم من الأرزاق وتفريج الكرب وتيسر الصعوبات في الدنيا . وذلك هو تكفير للسيئات وتوفير الأجور .

والجملة معطوفة على الجملة المعترضة فلها حكم الاعتراض .

وجيء بالوعد من الشرط لتحقيق تعليق الجواب على شرطه .

﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّنْ وُّجْدِكُمْ ﴾

هذه الجملة وما ألحق بها من الجمل إلى قوله « وكأيّن من قرية عتت » الخ .

تشريع مستأنف فيه بيان لما أُجمل في الآيات السابقة من قوله « لا تخرجوهن من بيوتهن » وقوله « أو فارقوهن بمعروف » ، وقوله « وأُولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن» فتتنزّل هذه الجمل من اللاتي قبلها منزلة البيان لبعض ، وبدل الاشتمال لبعض وكل ذلك مقتضى للفصل . وابتدئ ببيان ما في « لا تخرجوهن من بيوتهن » من إجمال .

والضمير المنصوب في « أسكنوهن » عائد إلى النساء المطلقات في قوله « إذا طلقتم » . وليس فيما تقدم من الكلام ما يصلح لأن يعود عليه هذا الضمير إلا لفظ النساء وإلّا لفظ «أُولات الأحمال » ، ولكن لم يقل أحد بأن الإسكان خاص بالمعتدّات الحوامل فإنه ينافي قوله تعالى « لا تخرجوهن » فتعين عود الضمير إلى النساء المطلقات كلّهن ، وبذلك يشمل المطلقة الرجعية والبائنة والحامل ، لما علمتَه في أول السورة من إرادة الرجعية والبائنة من لفظ « إذا طلقتم النساء » .

وجمهور أهل العلم قائلون بوجوب السكنى لهن جميعا . قال أشهب : قال مالك يَخرج عنها إذا طلقها وتبقى هي في المنزل . وروى ابن نافع قال مالك : فأما التي لم تَبِنْ فإنها زوجة يتوارثان والسكنى لهن لازمة لأزواجهن اهـ . يريد أنها مستغنى عن أخذ حكم سكناها من هذه الآية . ولا يريد أنها مستثناة من حكم الآية . وقال قتادة وابن أبي ليلى وإسحاق وأبو ثور وأحمد بن حنبل : لا سكنى للمطلقة طلاقا بائنا . ومتمسكهم في ذلك ما روته فاطمة بنت قَيس : أن زوجها طلقها ثلاثا وأن أخا زوجها منعها من السكنى والنفقة ، وأنها رفعت أمرها إلى

رسول الله ﷺ فقال لها : « إنما السكنى والنفقة على من له عليها الرجعة » . وهو حديث غريب لم يعرفه أحد إلا من رواية فاطمة بنت قيس . ولم يقبله عُمر بن الخطاب . فقال : لا نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها نسيت أو شُبّه عليها . وانكرته عائشة على فاطمة بنت قيس فيما ذكرتْه من أنه أذن لها في الانتقال إلى مكان غير الذي طلقت فيه كما تقدم .

وروي أن عمر « روى عن النبيء ﷺ أن للمطلقة البائنة سكنى » (1) . ورووا أن قتادة وابن أبي ليلى أخذا بقوله تعالى « لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا » إذ الأمر هو المراجعة ، فقصَرا الطلاق في قوله « إذا طلقتم النساء » ، على الطلاق الرجعي لأن البائن لا تترقب بعده مراجعة وسبقها إلى هذا المأخذ فاطمة بنت قيس المذكورة .

روى مسلم أن مروان بن الحكم أرسل إلى فاطمة بنت قيس يسألها عن الحديث فحدثته فقال مروان : لم نسمع هذا الحديث إلا من المرأة سنأخذ بالعصْمة التي وجدنا عليها الناس فبلغ قولُ مروان فاطمة بنت قيس فقالت : « بني وبينكم القرآن ، قال الله عزّ وجل « لا تخرجوهن من بيوتهن » ، إلى قوله « لا تدري لعلّ الله يحدث بعد ذلك أمرا». قالت : هذا لمن كانت له رجعة فأي أمر يحدث بعد الثلاث » اهـ .

يرد على ذلك أن إحداث الأمر ليس قاصرا على المراجعة فإن من الأمر الذي يحدثه الله أن يرقق قلوبهما فيرغبا معا في إعادة المعاشرة بعقد جديد . وعلى تسليم اقتصار ذلك على إحداث أمر المراجعة فذكر هذه الحكمة لا يقتضي تخصيص عموم اللفظ الذي قبلها إذ يكفي أن تكون حكمة لبعض أحوال العام . فالصواب أن حق السكنى للمطلقات كلهن ، وهو قول جمهور العلماء .

وقوله « من حيث سكنتم » ، أي في البيوت التي تسكنونها ، أي لا يكلف المطلق بمكان للمطلقة غير بيته ولا يمنعها السكنى ببيته . وهذا تأكيد لقوله « لا تخرجوهن من بيوتهن » .

---

(1) هكذا يروي المفسرون عن عمر : أنه سمع من النبيء ﷺ ذلك ولم أقف عليه مسندا .

فإذا كان المسكن لا يسع مبيتين متفرقين خَرج المطلق منه وبقيت المطلقة ، كما تقدم فيما رواه أشهب عن مالك .

و(مِن) الواقعة في قوله « من حيث سكنتم » للتبعيض ، أي في بعض ما سكنتم ويؤخذ منه أن المسكن صالح للتبعيض بحسب عرف السكنى مع تجنب التقارب في المبيت إن كانت غير رجعية ، فيؤخذ منه أنه إن لم يسعهما خرج الزوج المطلق .

و(مِن) في قوله « من وُجدكم » بدل مطابق ، وهو بيان لقوله « من حيث سكنتم » فإن مسكن المرء هو وجده الذي وجده غالبا لمن لم يكن مقترا على نفسه .

والوُجد : مثلث الواو هو الوسع والطاقة . وقرأه الجمهور بضم الواو . وقرأه رَوْح عن يعقوب بكسرها .

﴿ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّ ﴾

أتبع الأمر بإسكان المطلقات بنهي عن الإضرار بهن في شيء مدة العدة من ضيق محلّ أو تقتير في الإنفاق أو مراجعة يعقبها تطليق لتطويل العدة عليهن قصدا للكناية والتشفي كما تقدم عند قوله تعالى « ولا تتخذوا ءايات الله هُزُؤًا» في سورة البقرة . أو للإلجاء إلى افتدائها من مراجعته بخلع .

والضارة : الإضرار القوي فكأن المبالغة راجعة إلى النهي لا إلى المنهي عنه ، أي هو نهي شديد كالمبالغة في قوله « وما ربك بظلام للعبيد » في أنها مبالغة في النفي ومثله كثير في القرآن .

والمراد بالتضييق : التضييق المجازي وهو الحرج والأذى .

واللام في « لتضيقوا عليهن » لتعليل الإضرار وهو قيد جرى على غالب ما يعرض للمطلقين من مقاصد أهل الجاهلية ، كما تقرر في قوله تعالى « ولا تمسكوهن ضِرارا لتعتدُوا » وإلا فإن الإضرار بالمطلقات منهي عنه وإن لم يكن لقصد التضييق عليهن .

﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَـٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾

ضمير « كنّ » يعود إلى ما عاد إليه ضمير « أسْكنوهن » كما هو شأن ترتيب الضمائر ، وكما هو مقتضى عطف الجمل ، وليس عائدا على خصوص النساء الساكنات لأن الضمير لا يصلح لأن يكون معادا لضمير آخر .

وظاهر نظم الآية يقتضي أن الحوامل مستحقات الإنفاق دون بعض المطلقات أخذا بمفهوم الشرط ، وقد أخذ بذلك الشافعي والأوزاعي وابن أبي ليلى .

ولكن المفهوم معطل في المطلقات الرجعيات لأن إنفاقهن ثابت بأنهن زوجات . ولذلك قال مالك : إن ضمير « أسكنوهن » للمطلقات البوائن كما تقدم .

ومن لم يأخذ بالمفهوم قالوا الآية تعرضت للحوامل تأكيدا للنفقة عليهن لأن مدة الحمل طويلة فربما سئم المطلق الإنفاق ، فالمقصود من هذه الجملة هو الغاية التي بقوله « حتى يضعن حملهن » وجعلوا للمطلقة غير ذات الحمل الإنفاق . وبه أخذ أبو حنيفة والثوري . ونسب إلى عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما .

وهذا الذي يرجح هو هذا القول وليس للشرط مفهوم وإنما الشرط مسوق لاستيعاب الإنفاق جميع أمد الحمل .

﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا۟ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ [6] ﴾

لما كان الحمل ينتهي بالوضع انتُقل إلى بيان ما يجب لهن بعد الوضع فإنهن بالوضع يصرن بائنات فتنقطع أحكام الزوجية فكان السامع بحيث لا يدري هل يكون إرضاعها ولدها حقا عليها كما كان في زمن العصمة أو حقا على أبيه فيعطيها أجر إرضاعها كما كان يعطيها النفقة لأجل ذلك الولد حين كان حملا . وهذه

الآية مخصصة لقوله في سورة البقرة « والوالدات يرضعن أولادهن » الآية .

وأفهم قوله « لكم » أن إرضاع الولد بعد الفراق حق على الأب وحده لأنه كالإنفاق والأم ترضع ولدها في العصمة تبعا لإنفاق أبيه عليها عند مالك خلافا لأبي حنيفة والشافعي ، إذ قالا : لا يجب الإرضاع على الأم حتى في العصمة فلما انقطع إنفاق الأب عليها بالبينونة تمحضت إقامة غذاء ابنه عليه فإن أرادت أن ترضعه فهي أحق بذلك ، ولها أجر الإرضاع وإن أبت فعليه أن يطلب ظئرا لابنه فإن كان الطفلُ غير قابل ثديَ غير أمه وجب عليها ارضاعه ووجب على أبيه دفع أجرة رضاعه .

وقال أبو ثور : يجب ارضاع الابن على أمه ولو بعد البينونة. نقله عنه أبو بكر ابن العربي في الأحكام وهو عجيب . وهذه الآية أمامه .

والائتمار : التشاور والتداول في النظر . وأصله مطاوع أمره لأن المتشاورين يأمر أحدهما الآخر فيأتمر الآخر بما أمره . ومنه تسمية مجامع أصحاب الدعوة أو النحلة أو القصد الموحّد مؤتمرًا لأنه يقع الاستئمار فيه ، أي التشاور وتداول الآراء .

وقوله «وَأْتَمِرُوا بينكم» خطاب للرجال والنساء الواقع بينهم الطلاق ليتشاوروا في أمر إرضاع الأمّ ولدها . وما يبذله الأب لها من الأجرة على ذلك .

وقيدَ الائتمارُ بالمعروف ، أي ائتمارا ملابسا لما هو المعروف في مثل حالهم وقومهم ، أي معتاد مقبول ، فلا يشتَطّ الأب في الشحّ ولا تشتط الأم في الحرص .

وقوله « وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى » عتاب وموعظة للأب والأمّ بأن ينزّل كل منهما نفسه منزلة ما لو اجتُلبت للطفل ظِئر ، فلا تسأل الأمُّ أكثر من أجر أمثالها ، ولا يشحّ الأب عما يبلغ أجرَ أمثال أمّ الطفل ، ولا يسقط حق الأمّ إذا وجد الأب من يرضع له مجانا لأن الله قال « فسترضع له أخرى » وإنما يقال أرضعت له ، إذا استؤجرت لذلك ، كما يقال : استرضَع أيضا ، إذا آجر من يرضع له ولده . وتقدم في سورة البقرة قوله تعالى « وإن أردتم أن تَسترضعوا أولادَكم » الآية .

والتعاسر صدور العسر من الجانبين . وهو تفاعل من قولكم : عسرتُ فلانا ، إذا أخذته على عسره ، ويقال : تعاسَر البيِّعان إذا لم يتفقا .

فمعنى « تعاسرتم » اشتدّ الخلاف بينكم ولم ترجعوا إلى وفاق ، أي فلا يبقى الولد بدون رضاعة .

وسين الاستقبال مستعمل في معنى التأكيد ، كقوله « قال سَوف أستغفر لكم ربي » في سورة يوسف . وهذا المعنى ناشئ عن جعل علامة الاستقبال كناية عن تجدد ذلك الفعل في أزمنة المستقبل تحقيقا لتحصيله .

وهذا الخبر مستعمل كناية أيضا عن أمر الأب باستئجار ظئر للطفل بقرينة تعليق « له » . بقوله « فسترضع » .

فاجتمع فيه ثلاث كنايات : كناية عن موعظة الأب ، وكناية عن موعظة الأم ، وكناية عن أمر الأب بالاسترضاع لولده .

﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا ءَاتَيٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا ءَاتَيٰهَا سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا [7] ﴾

تذييل لما سبق من أحكام الإنفاق على المعتدات والمرضعات بما يعمّ ذلك . ويعم كل إنفاق يطالَب به المسلم من مفروض ومندوب ، أي الإنفاق على قدر السعة .

والسَّعة : هي الجِدَة من المال أو الرزق .

والإنفاق : كفاية مؤونة الحياة من طعام ولباس وغير ذلك مما يُحتاج إليه .

و(من) هنا ابتدائية لأن الإنفاق يصدر عن السعة في الإعتبار ، وليست (من) هذه كـ(مِن) التي في قوله تعالى « ومما رزقناهم ينفقون » لأن النفقة هنا ليست بعضا من السعة ، وهي هناك بعض الرزق فلذلك تكون (مِن) من قوله « فلينفق مما ءاتاه الله » تبعيضية .

ومعنى « قُدِرَ عليه رزقه » جعل رزقه مقدورا ، أي محدودا بقدر معين وذلك كناية عن التضييق . وضده « يرزقون فيها بغير حساب » ، يقال : قدر عليه رزقه ، إذا قتّره ، قال تعالى « الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر » وتقدم في سورة الرعد أي من كان في ضيق من المال فلينفق بما يسمح به رزقه بالنظر إلى الوفاء بالإنفاق ومراتبه في التقديم . وهذا مُجمَل هنا تفصيله في أدلة أخرى من الكتاب والسنة والاستنباط ، قال النبيء ﷺ لهند بنت عتبة زوج أبي سفيان : « خذي من ماله ما يكفيك وولدَك بالمعروف » .

والمعروف : هو ما تعارفه الناس في معتاد تصرفاتهم ما لم تبطله الشريعة .

والرزق : اسم لما ينتفع به الإنسان في حاجاته من طعام ولباس ومتاع ومنزل . سواء كان أعيانا أو أثمانا . ويطلق الرزق كثيرا على الطعام كما في قوله تعالى « وجَد عندها رزقا » .

ولم يختلف العلماء في أن النفقات لا تتحدد بمقادير معينة لاختلاف أحوال الناس والأزمان والبلاد . وإنما اختلفوا في التوسع في الإنفاق في مال المؤسر هل يقضَى عليه بالتوسعة على من يُنفِق هو عليه ولا أحسب الخلاف في ذلك إلا اختلافا في أحوال الناس وعوائدهم ولا بدّ من اعتبار حال المنفَق عليه ومعتاده ، كالزوجة العالية القَدر . وكل ذلك داخل تحت قول النبيء ﷺ لهند : « ما يكفيك وولدَك بالمعروف » .

وجملة « لا يكلف الله نفسا إلا ما ءاتاها » تعليل لقوله « ومن قُدر عليه رزقُه فلينفقْ مما ءاتاه الله » . لأن مضمون هذه الجملة قد تقرر بين المسلمين من قبل في قوله تعالى « لا يكلف الله نفسا إلا وُسعها » في سورة البقرة ، وهي قبل سورة الطلاق .

والمقصود منه إقناع المنفَق عليه بأن لا يطلب من المنفِق أكثر من مقدُرته . ولهذا قال علماؤنا : لا يطلَّق على المعسر إذا كان يقدر على إشباع المنفَق عليها وإكسائها بالمعروف ولو بشظف ، أي دون ضر .

و« مما ءاتاه الله » يشمل المقدرة على الاكتساب فإذا كان مَن يجب عليه

الإنفاق قادرا على الاكتساب لِينفق من يجب عليه إنفاقه أو ليكمِّل له ما ضاق عنه ماله ، يجبر على الاكتساب . وأما من لا قدرة له على الاكتساب وليس له ما ينفق منه فنفقته أو نفقة من يجب عليه إنفاقُه على مراتبها تكون على بيت مال المسلمين . وقد قال عمر بن الخطاب : « وأن رب الصُرَيمة ورب الغُنيمة إن تهلك ماشيتهما يأتيني ببينة يقول يا أمير المؤمنين يا أمير المؤمنين ، افتاركهم أينا » ، رواه مالك في الموطأ .

وفي عجز الزوج عن إنفاق زوجه إذا طلبت الفراق لعدم النفقة خلاف . فمن الفقهاء من رأى ذلك موجبا للتفرقة بينهما بعد أجلِ رجاء يسر الزوج وقُدر بشهرين ، وهو قول مالك . ومنهم من لم ير التفريق بين الزوجين بذلك وهو قول أبي حنيفة ، أي وتنفَق من بيت مال المسلمين .

والذي يقتضيه النظر أنه إن كان بيت المال قائما فإن من واجبه نفقة الزوجين المعسرين وإن لم يُتوصل إلى الإنفاق من بيت المال كان حقا أن يفرِّق القاضي بينهما ولا يترك المرأة وزوْجها في احتياج . ومحل بسط ذلك في مسائل الفقه .

وجملة « سيجعل الله بعد عسر يسرا » تكملة للتذييل فإن قوله « لا يكلف الله نفسا إلا ما ءاتاها » يناسب مضمون جملة « لينفق ذو سعة من سعته » .

وقوله « سيجعل الله » الخ تُناسب مضمون « ومن قُدر عليه رزقه » الخ . وهذا الكلام خبر مستعمل في بعث الترجّي وطرح اليأس عن المعسر من ذوي العيال . ومعناه : عسى أن يجعل الله بعد عُسركم يُسرا لكم فإن الله يجعل بعد عسر يسرا . وهذا الخبر لا يقتضي إلا أنّ من تصرفات الله أن يجعل بعد عسر قوم يسرا لهم ، فمن كان في عسر رجَا أن يكون ممن يشمله فضل الله ، فيبدل عسره باليسر .

وليس في هذا الخبر وعْد لكل معسر بأن يصير عُسره يُسرا . وقد يكون في المشاهدة ما يخالف ذلك فلا فائدة في التكلف بأن هذا وعد من الله للمسلمين الموحدين يومئذ بأن الله سيبدل عسرهم باليسر ، أو وعد للمُنفقين الذين يمتثلون لأمر الله ولا يشحّون بشيء مما يسعه مالهم . وانظر قوله تعالى « فإن مع العسر يسرا » .

ومن بلاغة القرآن الإتيان بـ(عسر ويسرا) نكرتين غير معرفين باللام لئلا يتوهم من التعريف معنى الاستغراق كما في قوله « فإن مع العسر يسرا » .

﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَـٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَـٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا [8] فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَـٰقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا [9] أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ﴾

لما شُرعت للمسلمين أحكام كثيرة من الطلاق ولَواحِقه ، وكانت كلها تكاليف قد تحجُم بعضُ الأنفس عن ايفاء حق الامتثال لها تكاسلا أو تقصيرا رغّب في الامتثال لها بقوله « ومن يَتق الله يجعل له مخرجا » وقوله « من يتق الله يجعل له من أمره يسرا » ، وقوله « ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويُعظم له أجرا » ، وقوله « سيجعل الله بعد عسر يسرا » .

وحذر الله الناس في خلال ذلك من مخالفتها بقوله « وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه » ، وقوله « ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر » أعقبها بتحذير عظيم من الوقوع في مخالفة أحكام الله ورسله لقلة العناية بمراقبتهم ، لأن الصغير يُثير الجليل ، فذكّر المسلمين (وليسوا ممن يعتوا على أمر ربهم) بما حلّ بأقوام من عقاب عظيم على قلة اكتراثهم بأمر الله ورسله لئلا يسلكوا سبيل التهاون بإقامة الشريعة ، فيلقي بهم ذلك في مَهواة الضلال .

وهذا الكلام مقدمة لما يأتي من قوله « فاتقوا الله يا اولي الألباب » الآيات. فالجملة معطوفة على مجموع الجمل السابقة عطف غرض على غرض .

و(كأيّن) اسم لعدد كثير مُبهم يفسره ما يميزه بعده من اسم مجرور بمن و(كأيّن) بمعنى (كَم) الخبرية . وقد تقدم عند قوله تعالى « وكأيّن من نبيء قُتِلَ معه ربّيون كثير » في آل عمران .

والمقصود من إفادة التكثير هنا تحقيق أن العذاب الذي نال أهل تلك القرى شيء ملازم لِجزائهم على عتوّهم عن أمر ربهم ورسله فلا يتوهم متوهم أن ذلك مصادفة في بعض القرى وأنها غير مطردة في جميعهم .

و(كأيّن) في موضع رفع على الابتداء ، وهو مبني .

وجملة « عتت عن أمر ربها » في موضع الخبر لـ« كأيّن » .

والمعنى : الإخبار بكثرة ذلك باعتبار ما فُرع عليه من قوله « فحاسبناها » فالمفرع هو المقصود من الخبر .

والمراد بالقرية : أهلها على حد قوله « واسأل القرية التي كنا فيها » بقرينة قوله عَقب ذلك « أعد الله لهم عذابا شديدا » إذ جيء بضمير جمع العقلاء .

وإنما أوثر لفظ القرية هنا دون الأُمة ونحوها لأن في اجتلاب هذا اللفظ تعريضا بالمشركين من أهل مَكة ومشايعةً لهم بالنذارة ولذلك كثر في القرآن ذكر أهل القرى في التذكير بعذاب الله في نحو « وكم من قرية أهلكناها » .

وفيه تذكير للمسلمين بوعد الله بنصرهم ومحق عدوّهم .

والعتوّ ويقال العُتيّ : تجاوز الحدّ في الاستكبار والعناد . وضمن معنى الإعراض فعدي بحرف (عن) .

والمحاسبة مستعملة في الجزاء على الفعل بما يناسب شدته من شديد العقاب ، تشبيها لتقدير الجزاء بإجراء الحساب بين المتعاملين ، وهو الحساب في الدنيا ، ولذلك جاء « حاسبناها » و« عذبناها » بصيغة الماضي .

والمعنى : فجازيناها على عتوّها جزاءً يكافئ طغيانها .

والعذاب النُكُر : هو عذاب الاستئصال بالغرق ، والخسف ، والرجم ، ونحو ذلك .

وعطفُ العذاب على الحساب مؤذن بأنه غيره ، فالحساب فيما لقوه قبل الاستئصال من المخوفات وأشراط الإنذار مثل القحط والوباء والعذاب هو ما توعدوا به .

ولك أن تجعل الحساب على حقيقته ويراد به حساب الآخرة . وشدته قوة المناقشة فيه والانتهارُ على كل سيئة يحاسبون عليها .

والعذاب : عذاب جهنم ، ويكون الفعل الماضي مستعملا في معنى المستقبل تشبيها للمستقبل بالماضي في تحقق وقوعه مثل قوله « أَتى أمر الله » ، وقوله « ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار » .

والنُكُر بضمتين ، وبضم فَسكون : ما ينكره الرأي من فظاعة كيفيته إنكارا شديدا .

وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر ويعقوبُ « نكُرا » بضمتين . وقرأه الباقون بسكون الكاف . وتقدم في سورة الكهف .

والفاء في قوله « فذاقت وبال أمرها » لتفريع « فحاسبناها » « وعذبناها » .

والذَّوق : هنا الإحساس مطلقا ، وهو مجاز مرسل .

والوبيل : صفة مشبهة . يقال : وَبُل (بالضم) : المرعى ، إذا كان كَلأُه وخيما ضارا لما يرعاه .

والأمر : الحال والشأن ، وإضافة الوَبال إلى الأمر من إضافة المسبب إلى السبب ، أي ذاقوا الوبال الذي تسبب لهم فيه أمرهم وشأنهم الذي كانوا عليه .

وعاقبة الأمر : آخره وأثره . وهو يشمل العاقبة في الدنيا والآخرة كما دل عليه قوله « أعدَّ الله لهم عذابا شديدا » .

وشبهت عاقبتهم السّوأى بخسارة التاجر في بيعه في أنهم لما عتوا حسبوا أنهم أرضَوْا أنفسهم بإعْراضهم عن الرسل وانتصروا عليهم فما لبثوا أن صاروا بمذلة وكما يخسر التاجر في تجره .

وجيء بفعل (كان) بصيغة المضي لأن الحديث عن عاقبتها في الدنيا تغليبا . وفي كل ذلك تفظيع لما لحقهم مبالغة في التحذير مما وقعوا فيه .

وجملة « أعدّ الله لهم عذابا شديدا » بدل اشتمال من جملة « وكان عاقبة أمرها خسرا » أو بدلَ بعض من كل .

والمراد عذاب الآخرة لأن الإعداد التهيئة وإنما يهيَّأ الشيء الذي لم يحصل .

وإن جعلتَ الحساب والعذاب المذكورين آنفا حساب الآخرة وعذابها كما تقدم آنفا فجملة « أعد الله لهم عذابا شديدا » استئنافا لبيان أن ذلك متزايد غير مخفف منه كقوله « فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذابا » .

﴿ فَاتَّقُواْ ٱللَّهَ يَـٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَـٰبِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾

هذا التفريع المقصود على التكاليف السابقة وخاصة على قوله « وتلك حدود الله ومن يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه » وهو نتيجة ما مهّد له به من قوله « وكأيّن من قرية عتت عن أمر ربها ورسله » .

وفي نداء المؤمنين بوصف « أولي الألباب » إيماء إلى أن العقول الراجحة تدعو إلى تقوى الله لأنها كمال نفساني ، ولأن فوائدها حقيقية دائمة ، ولأن بها اجتناب المضار في الدنيا والآخرة ، قال تعالى « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين ءامنوا وكانوا يتقون » ، وقوله « أولي » معناه ذوي ، وتقدم بيانه عند قوله «واللآّءِ يئسن من المحيض» آنفا، و«الذين ءامنوا» بدل من « أولي الألباب » . وهذا الاتباع يومئ الى أن قبولهم الإيمان عنوان على رجاحة عقولهم . والاتيان بصلة الموصول إشعار بأن الإيمان سبب للتقوى وجامع لمعظمها ولكن للتقوى درجات هي التي أمروا بأن يحيطوا بها .

﴿ قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا [10] رَّسُولًا يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَـٰتٍ لِّيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾

في هذه الجملة معنى العلة للأمر بالتقوى لأن إنزال الكتاب نفع عظيم لهم مستحق شكرهم عليه .

وتأكيد الخبر بـ(قد) للاهتمام به وبعث النفوس على تصفح هذا الكتاب ومتابعة إرشاد الرسول ﷺ .

والذكر : القرآن . وقد سمي بالذكر في آيات كثيرة لأنه يتضمن تذكير الناس بما هم في غفلة عنه من دلائل التوحيد وما يتفرع عنها من حسن السلوك ، ثم تذكيرهم بما تضمنه من التكاليف وبيناه عند قوله تعالى « وقالوا يأيها الذي نُزّل عليه الذكر » في سورة الحجر . وإنزال القرآن تبليغه إلى الرسول ﷺ بواسطة الملك واستعير له الإنزال لأن الذكر مشبه بالشيء المرفوع في السماوات ، كما تقدم في سورة الحجر وفي آيات كثيرة .

وجعل إنزال الذكر إلى المؤمنين لأنهم الذين انتفعوا به وعلموا بما فيه فخصصوا هنا من بين جميع الأمم لأن القرآن أنزل إلى الناس كلهم .

وقوله « رسولا » بدل من « ذكرا » بدل اشتمال لأن بين القرآن والرسول محمد ﷺ ملازمةً وملابسةً فإن الرسالة تحققت له عند نزول القرآن عليه ، فقد أُعمل فعل « أنزل » في « رسولا » تبعا لإعماله في المبدل منه باعتبار هذه المقارنة واشتمال مفهوم أحد الاسمين على مفهوم الآخر . وهذا كما أبدل « رسول من الله » من قوله « حتى تأتيهم البينة » في سورة البينة .

والرسول : هو محمد ﷺ .

وأما تفسير الذكر بجبريل ، وهو مروي عن الكلبي لتصحيح إبدال « رَسولا » منه ففيه تكلفات لا داعي إليها فإنه لا محيص عن اعتبار بدل الاشتمال ، ولا يستقيم وصف جبريل بأنه يتلو على الناس الآيات فإن معنى التلاوة بعيد من ذلك ، وكذلك تفسير الذكر بجبريل .

ويجوز أن يكون « رسولا » مفعولا لفعل محذوف يدل عليه أنزل الله وتقديره : وأرسل إليكم رسولا ، ويكون حذفه إيجازا إلّا أن الوجه السابق أبلغ وأوجز .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم « مبيَّنات » بفتح الياء . وقرأه الباقون بكسرها ومَآل القراءتين واحد .

وجعلت علة إنزال الذكر إخراجَ المؤمنين الصالحين من الظلمات إلى النور وإن

كانت علة إنزاله إخراج جميع الناس من ظلمات الكفر وفساد الأعمال إلى نور الإيمان والأعمال الصالحات ، نظرا لخصوص الفريق الذي انتفع بهذا الذكر اهتماما بشأنهم . وليس ذلك بدالّ على أن العلة مقصورة على هذا الفريق ولكنه مجرد تخصيص بالذكر . وقد تقدم نظير هذه الجملة في مواضع كثيرة منها أول سورة الأعراف .

﴿ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ ٱللَّهُ لَهُۥ رِزْقًا [11] ﴾

عطف على الأمر بالتقوى والتنويه بالمتقين والعناية بهم هذا الوعد على امتثالهم بالنعيم الخالد بصيغة الشرط للدلالة على أن ذلك نعيم مقيّد حصوله لراغبيه بأن يؤمنوا ويعملوا الصالحات .

و« صالحا » نعت لموصوف محذوف دل عليه « يعمل » أي عملا صالحا ، وهو نكرة في سياق الشرط تفيد العموم كإفادته إياه في سياق النفي . فالمعنى : ويعمل جميع الصالحات ، أي المأمور بها أمرا جازما بقرينة استقراء أدلة الشريعة .

وتقدم نظير هذه الآية في مواضع كثيرة من القرآن .

وجملة « قد أحسن الله له رزقا » حال من الضمير المنصوب في « ندخله » ولذلك فذكر اسم الجلالة إظهار في مقام الإضمار لتكون الجملة مستقلة بنفسها .

والرزق : كل ما ينتفع به وتنكيره هنا للتعظيم ، أي رزقا عظيما .

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر « نُدْخله » بنون العظمة . وقرأه الباقون بالتحتية على أنه عائد إلى اسم الجلالة من قوله « ومن يؤمن بالله » وعلى قراءة نافع وابن عامر يكون فيه سكون الالتفات .

﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًۢا [12] ﴾

اسم الجلالة خبر مبتدأ محذوف تقديره : هو الله . وهذا من حذف المسند إليه لمتابعة الاستعمال كما سماه السكاكي ، فإنه بعد أن جرى ذكر شؤون من عظيم شؤون الله تعالى ابتداءمن قوله « واتقوا الله ربكم » إلى هنا ، فقد تكرر اسم الجلالة وضميره والإسناد إليه زهاء ثلاثين مرة فاقتضى المقام عقب ذلك أن يُزاد تعريف الناس بهذا العظيم ، ولمَّا صار البساط ملِيئا بذكر اسمه صح حذفه عند الإخبار عنه إيجازا وقد تقدم عند قوله تعالى « ربُ السماوات والأرض وما بينهما » في سورة مريم ، وكذلك عند قوله « صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ » ، وقوله « مقام إبراهيم » في سورة البقرة .

فالجملة على هذا الوجه مستأنفة استئنافا ابتدائيا .

والموصول صفة لاسم الجلالة وقد ذُكرت هذه الصلة لما فيها من الدلالة على عظيم قدرته تعالى، وعلى أن الناس وهم من جملة ما في الأرض عبيده ، فعليهم أن يتقوه ، ولا يتعدوا حدوده ، ويحاسبوا أنفسهم على مدى طاعتهم إياه فإنه لا تخفى عليه خافية، وأنه قدير على إيصال الخير إليهم إن أطاعوه وعقابهم إن عصوه .

وفيه تنويه بالقرآن لأنه من جملة الأمر الذي يتنزل بين السماء والأرض .

والسبع السماوات تقدم القول فيها غير مرة ، وهي سبع منفصل بعضها عن الآخر لقوله تعالى في سورة نوح « ألم تروا كيف خلق الله سبع سماوات طباقا » .

وقوله « ومن الأرض مثلهن » عطف على « سبع سماوات » وهو يحتمل وجهين : أحدهما أن يكون المعطوف قوله « من الأرض » على أن يكون المعطوف لفظ الأرض ويكون حرف (مِن) مزيدا للتوكيد بناء على قول الكوفيين والأخفش أنه لا يشترط لزيادة (من) أن تقع في سياق النفي والنهي والاستفهام والشرط وهو الأحق بالقبول وإن لم يكن كثيرا في الكلام ، وعدمُ الكثرة لا ينافي الفصاحة ، والتقدير : وخلق الأرض ، ويكون قوله « مثلهن » حالًا من « الأرض » .

ومماثلة الأرض للسماوات في دلالة خلقها على عظيم قدرة الله تعالى ، أي أن خلْق الأرض ليس أضعف دلالة على القدرة من خلق السماوات لأن لكل منهما خصائص دالة على عظيم القدرة .

وهذا أظهر ما تُؤَوَّل به الآية .

وفي إفراد لفظ « الأرض » دون أن يُؤتى به جمعا كما أُتي بلفظ السماوات إيذان بالاختلاف بين حاليهما .

الوجه الثاني : أن يكون المعطوف « مثلهن » ويكون قوله « ومن الأرض » بيانا للمثل فمصدق « مثلهن » هو « الأرض » . وتكون (مِن) بيانية وفيه تقديم البيان على المبيّن ، وهو وارد غير نادر .

فيجوز أن تكون مماثلة في الكُروية ، أي مثل واحدة من السماوات ، أي مثل كوكب من الكواكب السبعة في كونها تسير حول الشمس مثل الكواكب فيكون ما في الآية من الإعجاز العلمي الذي قدمنا ذكره في المقدمة العاشرة .

وجمهور المفسرين جعلوا المماثلة في عدد السبع وقالوا : إن الأرض سبع طبقات فمنهم من قال هي سبع طبقات مُنبسطة تفرق بينها البحار . وهذا مروي عن ابن عباس من رواية الكلبي عن أبي صالح عنه ،ومنهم من قال هي سبع طباق بعضُها فوق بعض وهو قول الجمهور . وهذا يقرب من قول علماء طبقات الأرض (الجيولوجيا) ، من إثبات طبقات أرضية لكنها لا تصل إلى سبع طبقات .

وفي الكشاف « قيل ما في القرآن آية تدل على أن الأرضين سبع إلا هذه » اهـ . وقد علمت أنها لا دلالة فيها على ذلك .

وقال المازري في كتابة المُعلم على صحيح مسلم عند قول النبيء ﷺ في كتاب الشفعة : « من اقتطع شبرا من الأرض ظلما طوقه من سبع أرضين يوم القيامة » .

كان شيخنا أبو محمد عبد الحميد كتب إليّ بعدَ فراقي له هل وقع في الشرع عما يدل على كون الأرض سبعا ، فكتبت إليه قولُ الله تعالى « الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن » وذكرت له هذا الحديث فأعاد كتابه إليّ يذكر فيه أن الآية محتملة هل مثلهن في الشكل والهيئة أو مثلهن في العدد . وأن الخبر من أخبار الآحاد ، والقرآن إذا احتمل والخبر إذا لم يتواتر لم يصح القطع بذلك ، والمسألة ليست من العمليات فيتمسك فيها بالظواهر وأخبارِ الآحاد ، فأعدت

إليه المجاوبة أحتج لبعد الاحتمال عن القرآن وبسطتُ القول في ذلك وترددتُ في آخر كتابي في احتمالِ ما قال . فقطع المجاوبة اهـ .

وأنت قد تبينت أن إفراد الأرض مشعر بأنها أرض واحدة وأن المماثلة في قوله « مثلهن » راجعة إلى المماثلة في الخلق العظيم ، وأما الحديث فإنه في شأن من شؤون الآخرة وهي مخالفة للمتعارف ، فيجوز أن يطوق الغاصب بالمقدار الذي غصبه مضاعفا سبع مرات في الغِلظ والثقل ، على أن عدد السبع يجوز أن يراد به المبالغة في المضاعفة . ولو كان المراد طبقات معلومة لقال : طوقه من السبع الأرضين بصيغة التعريف . وكلام عبد الحميد أدخل في التحقيق من كلام المازري .

وعلى مجاراة تفسير الجمهور لقوله « ومن الأرض مثلهن » من المماثلة في عدد السبع ، فيجوز أن يقال : إن السبع سبع قطع واسعة من سطح الأرض يفصل بينها البحار نسميها القارات ولكن لا نعني بهذه التسمية المعنى الاصطلاحي في كتب الجغرافيا القديمة أو الحديثة بل هي قارات طبيعية كان يتعذر وصول سكان بعضها إلى بعضها الآخَر في الأزمان التي لم يكن فيها تنقّل بحري وفيما بعدها مما كان ركوب البحر فيها مهولا . وهي أن آسيا مع أوروبا قارة ، وإفريقيا قارة ، وأستراليا قارة ، وأميريكا الشمالية قارة ، وأميريكا الجنوبية قارة ، وجرولندة في الشمال ، والقارة القطبية الجنوبية . ولا التفات إلى الأجزاء المتفرقة من الأرض في البحار ، وتكون (من) تبعيضية لأن هذه القارات الاصطلاحية أجزاء من الأرض .

وقرأ غيرُ عاصم « مثلَهن » بالنصب . وقرأه عاصم بالرفع على أنه مبتدأ .

ومعنى « يتنزل الأمر بينهن » أمرُ الله بالتكوين أو بالتكليف يبلغ إلى الذين يأمرهم الله به من الملائكة ليبلّغوه . أو لمن يأمرهم الله من الرسل ليبلغوه عنه ، أو من الناس ليعلموا بما فيه ، كل ذلك يقع فيما بين السماء والأرض .

واللام في قوله « لتعلموا » لام كي وهي متعلقة بـ« خلق » .

والمعنى : أن مما أراده الله من خلقه السماوات والأرض ، أن يعلّم الناس قدرة الله على كل شيء وإحاطة علمه بكل شيء . لأن خلق تلك المخلُوقات العظيمة

وتسخيرها وتدْبير نظامها في طول الدهر يدل أفكارَ المتأملين على أن مُبدعها يقدر على أمثالها فيستدلوا بذلك على أنه قدير على كل شيء لأن دلالتها على إبْداع ما هو دونها ظاهرة ، ودلالتها على ما هو أعظم منها وإن كانت غير مشاهدة ، فقياس الغائب على الشاهد يدلّ على أن خالق أمثالها قادر على ما هو أعظم . وأيضا فإن تدبير تلك المخلوقات بمثل ذلك الإتقان المشاهد في نظامها ، دليل على سعة علم مبدعها وأحاطتِه بدقائق ما هو دونها ، وأن من كان علمه بتلك المثابة لا يُظن بعلمه إلا الإحاطة بجميع الأشياء .

فالعلم المراد من قوله « لتعلموا » صادق على علمين : علم يقيني مستند إلى أدلة يقينية مركبة من الدلالة الحسية والعقلية ، وعلم ظني مستند إلى الأدلة الظنية والقرائن . وكلا العلمين موصل إلى الاستدلال في الاستدلال الخَطَابي (بفتح الخاء) .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة التحريم

سورة « يأيها النبيء لِمَ تحرّم ما أحلّ الله لك » الخ سميت « سورةَ التحريم » في كتب السنة وكتب التفسير . ووقع في رواية أبي ذرّ الهروي لصحيح البخاري تسميتها باسم «سورة اللِّمَ تُحرّم» بتشديد اللّام، وفي الإتقان وتسمى «سورة اللِّم تحرّم » ، وفي تفسير الكواشي (أي بهمزة وصل وتشديد اللام مكسورة) وبفتح الميم وضم التاء محققة وتشديد الراء مكسورة بعدها ميم على حكاية جملة « لِمَ تُحَرِّمُ » وجعْلِها بمنزلة الاسم وإخال لام تعريف العهد على ذلك اللفظ وإدغام اللامين .

وتسمى « سورة النبيء » ﷺ وقال الآلوسي : إن ابن الزبير سماها « سورة النساء » . قلت ولم أقف عليه ولم يذكر صاحب الإتقان هذين في أسمائها .

واتفق أهل العدد على أن عدة آيها اثنتا عشرة .

وهي مدنيَّة . قال ابن عطية : بإجماع أهل العلم وتبعه القرطبي . وقال في الإتقان عن قتادة : إن أولها إلى تمام عشر آيات وما بعدها مكي ، كما وقعت حكاية كلامه . ولعله أراد إلى عشر آيات ، أي أن الآية العاشرة من المكي إذ من البعيد أن تكون الآية العاشرة مدنيّة والحادية عشر مكيّة .

وهي معدودة الخامسة بعد المائة في عداد نزول سور القرآن نزلت بعد سورة الحجرات وقبل سورة الجمعة .

ويدل قوله « قد فرض الله لكم تَحِلّة أيمانكم » أنها نزلت بعد سورة المائدة كما سيأتي .

وسبب نزولها حادثتان حدثتا بين أزواج النبيء ﷺ :

إحداهما : ما ثبت في الصحيح عن عائشة أن النبيء ﷺ كان شرِب عسلا عند إحدى نسائه اختلف في أنها زينب بنت جحش ، أو حفصة ، أو أم سلمة ، أو سَودة بنت زمعة . والأصح أنها زينب . فعلمت بذلك عائشة فتواطأت هي وحفصة على أن أيَّتهما دخل عليها تقول له « إني أجد منك ريح مغافير أَكَلْتَ مغافير » (والمغافير صمغ شجر العُرفط وله رائحة مختمرة) وكان النبيء ﷺ يكره أن توجد منه رائحة وإنما تواطأتا على ذلك غَيرة منهما أن يحتبس عند زينب زمانا يشرب فيه عسلا . فدخل على حفصة فقالت له ذلك ، فقال : بل شربتُ عسلا عند فلانة ولن أعود له ، أراد بذلك استرضاء حفصة في هذا الشأن وأوصاها أن لا تخبر بذلك عائشة (لأنه يكره غضبها) فأخبرت حفصة عائشة فنزلت الآيات .

هذا أصح ما روي في سبب نزول هذه الآيات . والتحريم هو قوله : « ولن أعود له » (لأن النبيء ﷺ لا يقول إلا صدقا وكانت سودة تقول لقد حَرَمْنَاه) .

والثانية ما رواه ابن القاسم في المدونة عن مالك عن زيد بن أسلم قال : حرّم رسول الله أم إبراهيم جاريتَه فقال « والله لا أطؤك » ثم قال : « هي عليّ حرام » فأنزل الله تعالى « يأيها النبيء لِمَ تُحَرِّم ما أحلّ الله لك تبتغي مرضات أزواجك » .

وتفصيل هذا الخبر ما رواه الدارقطني « عن ابن عباس عن عمر قال : دخل رسول الله ﷺ بأم ولده مارية في بيت حفصة فوجدتْه حفصة معها ، وكانت حفصة غابت إلى بيت أبيها . فقالت حفصة : تُدخلها بيتي ما صنعتَ بي هذا من بين نسائك إلا من هَوانِي عليك . فقال لها : لا تذكري هذا لعائشة فهي عليّ حرام إن قربتُها . قيل : فقالت له حفصة : كيف تَحْرُم عليك وهي جاريتُك فحلف لها أن لا يقْربها فذكرته حفصة لعائشة فآلى أن لا يَدخل على نسائه شهرا

فأنزل الله تعالى « يأيها النبيء لما تُحَرّم ما أحلّ الله لك » . وهو حديث ضعيف » .

أغراض هذه السورة

ما تضمنه سبب نزولها أن أحدا لا يحرم على نفسه ما أحل الله له لإرضاء أحد إذ ليس ذلك بمصلحة له ولا للذي يسترضيه فلا ينبغي أن يجعل كالنذر إذ لا قُربة فيه وما هو بطلاق لأن التي حرمها جارية ليست بزوجة ، فإنّما صلاح كل جانب فيما يعود بنفع على نفسه أو بنفع به غيره نفعا مرضيا عند الله وتنبيه نساء النبيء ﷺ إلى أن غَيرة الله على نبيّه أعظم من غيرتهن عليه واسمى مقصدا .

وأن الله يطلعه على ما يخصه من الحادثات .

وأن مَن حَلَف على يمين فرأى حنثها خيرا من بِرّها أن يكفِّر عنها ويفعل الذي هو خير . وقد ورد التصريح بذلك في حديث وفد عبد القيس عن رواية أبي موسى الأشعري ، وتقدم في سورة براءة .

وتعليم الأزواج أن لا يكثرن من مضايقة أزواجهن فإنها ربما أدت إلى الملال فالكراهية فالفراق .

وموعظة الناس بتربية بعض الأهل بعضا ووعظ بعضهم بعضا .

وأتبع ذلك بوصف عذاب الآخرة ونعيمها وما يفضي إلى كليهما من أعمال الناس صالحاتها وسيئاتها .

وذيل ذلك بضرب مثلين من صالحات النساء وضدهن لما في ذلك من العظمة لنساء المؤمنين ولأمهاتهم .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيٓءُ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [1] ﴾

افتتاح السورة بخطاب النبيء ﷺ بالنداء تنبيه على أن ما سيذكر بعده مما يهتم به النبيء ﷺ والأمة ولأن سبب النزول كان من علائقه .

والاستفهام في قوله « لِمَ تحرِّم » مستعمل في معنى النفي ، أي لا يوجد ما يدعو إلى أن تحرّم على نفسك ما أحلّ الله لك ذلك أنه لما التزم عدم العود إلى ما صدر منه التزاما بيمين أو بدون يمين أراد الامتناع منه في المستقبل قاصدا بذلك تطمين أزواجه اللاء تمالأَنَ عليه لِفرط غيرتهن ، أي ليست غيرتهن مما تجب مراعاته في المعاشرة إن كانت فيما لا هضم فيه لحقوقهن ، ولا هي من إكرام إحداهن لزوجها إن كانت الأخرى لم تتمكن من إكرامه بمثل ذلك الإكرام في بعض الأيام .

وهذا يومىء إلى ضبط ما يراعي من الغيرة وما لا يراعَى .

وفعل « تحرّم » مستعمل في معنى : تجعل ما أحلّ لك حراما ، أي تحرّمه على نفسك كقوله تعالى « إلا ما حرّم إسرائيل على نفسه » وقرينتهُ قوله هنا « ما أحلّ الله لك » .

وليس معنى التحريم هنا نسبة الفعل إلى كونه حراما كما في قوله تعالى « قل من حَرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق » ، وقوله « يحلونه عاما ويحرّمونه عاما » ، فإن التفعيل يأتي بمعنى التصبير كما يقال : وسِّعْ هذا الباب ويأتي بمعنى إيجاد الشيء على حالة مثل ما يقال للخياط : وسِّعْ طَوْق الجبّة .

ولا يخطر ببال أحد أن يتوهم منه أنك غيّرت إباحته حراما على الناس أو عليك . ومن العجيب قول الكشاف : ليس لأحد أن يُحرّم ما أحلّ الله لأن الله إنما أحله لمصلحة عرفها في إحلاله الخ .

وصيغة المضارع في قوله « لِمَ تحرّم » لأنه أوقع تحريما متجددا .

فجملة « تبتغي » حال من ضمير « تحرّم » . فالتعجيب واقع على مضمون الجملتين مثل قوله « لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة » .

وفي الإتيان بالموصول في قوله « ما أحلّ الله لك » لما في الصلة من الإيماء إلى تعليل الحكم هو أن ما أحله الله لعبده ينبغي له أن يتمتع به ما لم يعرض له ما

يوجب قطعه من ضر أو مرض لأن تناوله شكرٌ لله واعترافٌ بنعمته والحاجة إليه .

وفي قوله « تبتغي مرضاة أزواجك » عذر للنبيء ﷺ فيما فعله من أنه أراد به خيرا وهو جلب رضا الأزواج لأنه أعون على معاشرته مع الإشعار بأن مثل هذه المرضاة لا يعبأ بها لأن الغيرة نشأت عن مجرد معاكسة بعضهن بعضا وذلك مما يختل به حسن المعاشرة بينهن ، فأنبأه الله أن هذا الاجتهاد معارَض بأن تحريم ما أحلّ الله له يفضي إلى قطع كثير من أسباب شكر الله عند تناول نعمه وأن ذلك ينبغي إبطاله في سيرة الأمة .

وذيل بجملة « والله غفور رحيم » استئناسا للنبيء ﷺ من وحشة هذا الملام ، أي والله غفور رحيم لك مثل قوله « عفا الله عنك لِمَ أذِنْتَ لهم » .

﴿ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ وَٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ [2] ﴾

استئناف بياني بيّن الله به لنبيه ﷺ أن له سعة في التحلل مما التزم تحريمه على نفسه ، وذلك فيما شرع الله من كفارة اليمين فأفتاه الله بأن يأخذ برخصته في كفارة اليمين المشروعة للأمة كلها ومن آثار حكم هذه الآية ما قاله النبيء ﷺ لوفد عبد القيس بعد أن استحملوه وحلف أن لا يحملهم إذ ليس عنده ما يحملهم عليه ، فجاءه ذود من إبل الصدقة فقال لهم : «وإني والله لا أَحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا كفّرت عن يميني وفعلت الذي هو خير » .

وافتتاح الخبر بحرف التحقيق لتنزيل النبيء ﷺ منزلة من لا يعلم أن الله فرض تَحِلّة الأيمان بآية الكفارة بناء على أنه لم يأخذ بالرخصة تعظيما للقَسَم . فأعلمه الله أن الأخذ بالكفارة لا تقصير عليه فيه فإن في الكفارة ما يكفي للوفاء بتعظيم اليمين بالله إلى شيء هذا قوله تعالى في قصة أيوب « وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث » كما ذكرناه في تفسيرها و« فَرَضَ » عيَّن ومنه قوله تعالى « نصيبًا مفروضا» . وقال : فرض له في العطاء والمعنى : قد بيَّن الله لكن تحلة أيمانكم .

واعلم أنه إن كان النبيء ﷺ لم يصدر منه في تلك الحادثة إلا أنه التزم أن لا

يعود لشرب شيئا عند بعض أزواجه في غير يوم نوبتها أو كان وعد أن يحرّم مارية على نفسه بدون يمين على الرواية الأخرى . كان ذلك غير يمين فكان أمرُ الله إياه بأن يكفر عن يمينه إما لأن ذلك يجري مجرى اليمين لأنه إنما وعد لذلك تطمينا لخاطر أزواجه فهو التزام لهن فكان بذلك ملحقا باليمين وبذلك أخذ أبو حنيفة ولم يره مالك يمينا ولا نذرا فقال في الموطأ : ومعنى قول رسول الله ﷺ « من نذر أن يعصيَ الله فلا يعصِه » أن ينذر الرجل أن يمشي إلى الشام أو إلى مصر مما ليس لله بطاعة إن كلم فلانا ، فليس عليه في ذلك شيء إنْ هو كلّمه لأنه ليس لله في هذه الأشياء طاعة فإن حَلف فقال : « والله لا آكل هذا الطعام ولا ألبس هذا الثوب فإنما عليه كفارة يمين » اهـ .

وقد اختلف هل كفّر النبيء ﷺ عن يمينه تلك .

فالتحلّة على هذا التفسير عند مالك هي : جعل الله ملتزم مثل هذا في حلٍّ مِن التزامِ ما التزمه . أي مُوجب التحلل من يمينه .

وعند أبي حنيفة هي ما شرعه الله من الخروج من الأيمان بالكفارات وإن كان النبيء ﷺ صدر منه يمين عند ذلك على أن لا يعود فتِحِلّة اليمين هي الكفارة عند الجميع .

وجملة « والله مولاكم » تذييل لجملة « قد فرض الله لكم تَحِلّة أيمانكم » . والمولى : الولي ، وهو الناصر ومتولي تدبير ما أضيف إليه ، وهو هنا كناية عن الرؤوف والميسّر ، كقوله تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » . وعطف عليها جملة « وهو العليم الحكيم » أي العليم بما يصلحكم فيحملكم على الصواب والرشد والسداد وهو الحكيم فيما يشرعه ، أي يجري أحكامه على الحكمة . وهي إعطاء الأفْعال ما تقتضيه حقائقها دون الأوهام والتخيلات .

واختلف فقهاء الإسلام فيمن حرّم على نفسه شيئا مما أحل الله له على أقوال كثيرة أنهاها القرطبي إلى ثمانية عشر قولا وبعضها متداخل في بعض باختلاف الشروط والنيات فتؤول إلى سبعة .

أحدها : لا يلزمه شيء سواء كان المحرَّم زوجا أو غيرها . وهو قول الشعبي ومسروق وربيعة من التابعين وقاله أصبغ بن الفرج من أصحاب مالك .

الثاني : تجب كفارة مثل كفارة اليمين . وروى عن أبي بكر وعمر وابن مسعود وابن عباس وعائشة وسعيد بن جبير ، وبه قال الأوزاعي والشافعي في أحد قوليه . وهذا جار على ظاهر الآية من قوله « قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم » .

الثالث : لا يلزمه في غير الزوجة وأما الزوجة فقيل : إن كان دخل بها كان التحريم ثلاثا ، وإن لم يدخل بها ينوّ فيما أراد وهو قول الحسن والحكم ومالك في المشهور . وقيل هي ثلاث تطليقات دخل بها أم لم يدخل . ونسب إلى علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وأبي هريرة . وقاله ابن أبي ليلى وهو عن عبد الملك بن الماجشون في المبسوط . وقيل طلقة بائنة . ونسب إلى زيد بن ثابت وحماد بن سليمان ونسبه ابن خُويز منداد إلى مالك وهو غير المشهور عنه . وقيل طلقة رجعية في الزوجة مطلقا ، ونسب إلى عمر بن الخطاب فيكون قيدًا لما روي عنه في القول الثاني . وقاله الزهري وعبد العزيز بن أبي سلمة وابن الماحشون ، وقال الشافعي يعني في أحد قوليه إن نوى الطلاق فعليه ما نوى من أعداده وإلا فهي واحدة رجعية . وقيل : هي ثلاث في المدخول بها وواحدة في التي لم يدخل بها دون تنوية .

الرابع : قال أبو حنيفة وأصحابه إن نوى بالحرام الظهار كان ما نوى فإن نوى الطلاق فواحدة بائنة إلا أن يكون نوى الثلاث . وإن لم ينو شيئا كانت يمينا وعليه كفارة فإنْ أباها كان موليا .

وتحريم النبيء ﷺ سريته مارية على نفسه هو أيضا من قبيل تحريم أحد شيئا مما أحلّ الله له غير الزوجة لأن مارية لم تكن زوجة له بل هي مملوكته فحكم قوله « قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم » جار في قضية تحريم مارية بيمين أو بغير يمين بلا فرق . و« تَحِلَّة » تفعِلة مِن حلَّل جعل الفعل حلالا . واصله تَحْلِلة فأدغم اللامان وهو مصدر سماعي لأن الهاء في آخره ليست بقياس إذ لم يحذف منه حرف حتى يعوض عنه الهاء مثل تزكية ولكنه كثير في الكلام مثل تعلة .

﴿ وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِيٓءُ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ [3] ﴾

هذا تذكير وموعظة بما جرى في خلال تينك الحادثتين ثني إليه عنان الكلام بعد أن قضي ما يهم من التشريع للنبيء ﷺ بما حرّم على نفسه من جرَّائهما .

وهو معطوف على جملة « يأيها النبيء لِمَ تحرّم ما أحلّ الله لك » بتقدير واذكر .

وقد أعيد ما دلت عليه الآية السابقة ضمنا بما تضمنته هذه الآية بأسلوب آخر ليبنى عليه ما فيه من عبر ومواعظ وأدب ، ومكارم وتنبيه وتحذير .

فاشتملت هذه الآيات على عشرين معنى من معاني ذلك احداها ما تضمنه قوله « إلى بعض أزواجه » .

الثاني : قوله « فلما نبأت به » .

الثالث : « وأظهره الله عليه » .

الرابع : « عرف بعضه » .

الخامس : «وأعرض عن بعض » .

السادس : « قالت من أنبأك هذا » .

السابع : « قال نبَّأني العليم الخبير » .

الثامن والتاسع والعاشر : « إن تَتُوبَا إلى الله » إلى « فإن الله هو مولاه » .

الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر : « وجبريلُ وصالحُ المؤمنين والملائكة » .

الرابع عشر والخامس عشر :«عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا » .

السادس عشر : « خيرا منكن » .

السابع عشر : « مُسلمات » الخ .

الثامن عشر : « سائحات » .

التاسع عشر : « ثيبات وأبكارا » ، وسيأتي بيانها عند تفسير كل آية منها .

العشرون : ما في ذكر حفصة أو غيرها بعنوان « بعض أزواجه » دون تسميته من الاكتفاء في الملام بذكر ما تستشعِر به أنها المقصودة باللوم .

وإنما نبّأها النبيء ﷺ بأنه علم إفشاءها الحديث بأمر من الله ليبني عليه الموعظة والتأديب فإن الله ما أطلعه على إفشائها إلا لغرض جليل .

والحديث هو ما حصل من اختلاء النبيء ﷺ بجاريته مارية وما دار بينه وبين حفصة وقوله لحفصة « هي عليّ حرام ولا تخبري عائشة » وكانتا متصافيتين وأطلع الله نبيئه ﷺ على أن حفصة أخبرت عائشة بما أسرّ إليها .

والواو عاطفة قصة على قصة لأن قصة إفشاء حفصة السرّ غير قصة تحريم النبيء ﷺ على نفسه بعض ما أحلّ له .

ولم يختلف أهل العلم في أن التي أسر إليها النبيء ﷺ الحديث هي حفصة ويأتي أن التي نَبأتْها حفصة هي عائشة . وفي الصحيح عن ابن عباس قال : مكثت سنة وأنا أريد أن أسأل عمر بن الخطاب عن آية فما استطيع أن أسأله هيبة له حتى خرج حاجا فخرجت معه فلما رجع ببعض الطريق قلت : يا أمير المؤمنين مَن اللتان تظاهرتا على رسول الله من أزواجه ؟ فقال : تلك حفصة وعائشة وساق القصة بطولها .

وأصل إطلاق الحديث على الكلام مجاز لأنه مشتق من الحدثان فالذي حدث هو الفعل ونحوه ثم شاع حتى صار حقيقة في الخبر عنه وصار إطلاقه على الحادثة هو المجاز فانقلب حال وضعه واستعماله .

و« أسر » أخبر بما يراد كتمانه عن غير المخبَر أو سأله عدم إفشاء شيء وقع بينهما وإن لم يكن إخبارا وذلك إذا كان الخبر أو الفعل يراد عدم فشوّه فيقوله صاحبه سرّا والسرّ ضد الجهر ، قال تعالى « ويعلم ما تسرّون وما تعلنون » فصار « أسرّ » يطلق بمعنى الوصاية بعدم الإفشاء ، أي عدم الإظهار قال تعالى « فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم » .

وأسر : فعل مشتق من السرّ فإن الهمزة فيه للجعل ، أي جعله ذا سرّ ، يقال : أسرّ في نفسه ، إذا كتم سرّه . ويقال : أسرّ إليه ، إذا حدثه بسرّ فكأنه

أنهاه إليه ، ويقال : أسرّ له إذا أسرّ أمرا لأجله ، وذلك في إضمار الشر غالبا وأسرّ بكذا ، أي أخبر بخبر سرّ ، وأسرّ ، إذا وضع شيئا خفيا . وفي المثَل « يُسِرّ حَسْوا في ارتغاء » .

و« بعض أزواجه » هي حفصة بنت عمر بن الخطاب . وعدل عن ذكر اسمها ترفعا عن أن يكون القصد معرفة الأعيان وإنما المراد العلم بمغزى القصة وما فيها مما يجتنب مثله أو يقتدى به . وكذلك طي تعيين المنبَّأة بالحديث وهي عائشة .

وذكرت حفصة بعنوان بعض أزواجه للإشارة إلى أن النبيء ﷺ وضع سِرّه في موضعه لأن أولى الناس بمعرفة سرّ الرجل زوجهُ . وفي ذلك تعريض بملامها على إفشاء سرّه لأن واجب المرأة أن تحفظ سرّ زوجها إذا أمرها بحفظه أو كان مثله مما يجب حفظه .

وهذا المعنى الأول من المعاني التهذيبية التي ذكرناها آنفا .

ونبَّأ : بالتضعيف مرادف أنبأ بالهمز ومعناهما : أخبر ، وقد جمعهما قوله « فلما نبّأها به قالت من أنبأك هذا . قال نبّأني العليم الخبير » .

وقد قيل : السرّ أمانة ، أي وإفشاؤه خيانة .

وفي حديث أم زرع من آدابهم العربية القديمة قالت الحادية عشرة : « جَارية أبي زرع فَما جارية أبي زرع لا تَبث حديثنا تبثيثا ولا تنفث ميرثنا تنفيثا » .

وكلام الحكماء والشعراء في السرّ وحفظه أكثر من أن يحصى . وهو المعنى الثاني من المعاني التهذيبية التي ذكرناها .

ومعنى «وأظهره الله عليه» أطلعه عليه وهو مشتق من الظهور بمعنى التغلب .

استعير الإظهار إلى الإطْلَاع لأن اطلاع الله نبيه ﷺ على السرّ الذي بين حفصة وعائشة كان غلبةً له عليهما فيما دبرتاه فشبهت الحالة الخاصة من تآمر حفصة وعائشة على معرفة سرّ النبيء ﷺ ومن علمه بذلك بحال من يغالب

غيره فيغلبه الغير ويكشف أمره . فالإظهار هنا من الظهور بمعنى الانتصار . وليس هو من الظهور ضد الخفاء ، لأنه لا يتعدى بحرف (على) .

وضمير « عليه » عائد على الإنباء المأخوذ من « نَبَّأت به » أو على الحديث بتقدير مضاف يدل عليه قوله « نبَّأت به » تقديره : أظهره الله على إفشائه .

وهذا تنبيه إلى عناية الله برسوله ﷺ وانتصاره له لأن إطلاعه على ما لا علم له به مما يهمه ، عناية ونصح له .

وهذا حاصل المعنى الثالث من المعاني التي اشتملت عليها الآيات وذكرناها آنفا .

ومفعول « عرَّف » الأوُل محذوف لدلالة الكلام عليه ، أي عرفها بعضه ، أي بعض ما أطْلعه الله عليه ، وأعرض عن تعريفها ببعضه . والحديث يحتوي على أشياء : اختلاء النبيء بسرِيته مارية ، وتحريمها على نفسه ، وتناوله العسل في بيت زينب ، وتحريمه العودة إلى مثل ذلك ، وربّما قد تخلل ذلك كلام في وصف عثور حفصة على ذلك بغتة ، أو في التطاول بأنها استطاعت أن تريحهن من ميله إلى مارية . وإنما عرّفها النبيء ﷺ بذلك ليوقفها على مخالفتها واجب الأدب من حفظ سرّ زوجها .

وهذا هو المعنى الرابع من المعاني التي سبقت إشارتي إليها .

وإعراض الرسول ﷺ عن تعريف زوجه ببعض الحديث الذي أفشته من كرم خلقه ﷺ في معاتبة المفشية وتأديبها إذ يحصل المقصود بأن يعلم بعضَ ما أفشته فتوقن أن الله يغار عليه .

قال سفيان : ما زَال التغافل من فعل الكرام ، وقال الحسن : ما استقصى كريمٌ قط ، وما زاد على المقصود يقلب العتاب من عتاب إلى تقريع .

وهذا المعنى الخامس من مقاصد ذكر هذا الحديث كما أشرنا إليه آنفا .

وقولها « من أنبأكَ هذا » يدل على ثقتها بأن عائشة لا تفشي سرّها وعلمت أنه لا قبل للرسول ﷺ بعلم ذلك إلا من قبل عائشة أو من طريق الوحي فرامت التحقق من أحد الاحتمالين .

والاستفهام حقيقي ولك أن تجعله للتعجب من علمه بذلك .

وفي هذا كفاية من تيقظها بأن إفشاءها سرّ زوجها زَلة خُلقية عظيمة حجبها عن مراعاتها شدة الصفاء لعائشة وفرط إعجابها بتحريم مارية لأجلها ، فلم تتمالك عن أن تبشر به خليلتها ونصيرتها ولو تذكرت لتبين لها أن مقتضى كتم سرّ زوجها أقوى من مقتضى إعلامها خليلتها فإن أواصر الزوجية أقوى من أواصر الخلة وواجب الإخلاص لرسول الله أعلى من فضيلة الإخلاص للخلائل .

وهذا هو الأدب السادس من معاني الآداب التي اشتملت عليها القصة وأجملنا ذكرها آنفا .

وإيثار وصفي « العليم الخبير » هنا دون الاسم العَلَم لما فيهما من التذكير بما يجب أن يعلمه الناس من إحاطة الله تعالى علما وخُبْرا بكل شيء .

والعليم : القوي العلم وهو في أسمائه تعالى دالّ على أكمل العلم ، أي العلم المحيط بكل معلوم .

والخبير : أخص من العليم لأنه مشتق من خبر الشيء إذا أحاط بمعانيه ودخائله ولذلك يُقال خبرته ، أي بلوته وتطلعتُ بواطن أمره ، قال ابن بُرَّجانِ (بضم الموحدة وبجيم مشددة) في شرح الأسماء : الفرق بين الخُبر والعلم وسائر الأشياء الدالة على صفة العلم أن تتعرف حصول الفائدة من وجه وأضِف ذلك إلى تلك الصفة وسَم الفائدة بذلك الوجه الذي عنه حَصَلَتْ فمتى حصلت من موضع الحُضور سميت مشاهدة والمتصف بها هو الشاهد والشهيد . وكذلك إن حصلت من وجه سمع أو بصر فالمتصف بها سميع وبصير . وكذلك إن حصَلت من عِلْم أو علامة فهو العلم والمتصف به العالم والعليم ، وإن حصلت عن استكشاف ظاهر المخبُور عن باطنه ببَلوى أو امتحان أو تجربة أو تبليغ فهو الخبْر . والمسمّى به الخبير اهـ . وقال الغزالي في المقصد الأسنى : « العلم إذا أضيف إلى الخفايا الباطنة سمي خِبرة وسمي صاحبها خبيرا اهـ » .

فيتضح أن اتباع وصف « العليم » بوصف « الخبير » إيماء إلى أن الله علم دخيلة المخاطبة وما قصدته من إفشاء السرّ للأخرى .

وقد حصل من هذا الجواب تعليمها بأن الله يطلع رسوله ﷺ على ما غاب إن شاء قال تعالى « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول » وتنبيها على ما أبطنته من الأمر .

وهو الأدب السابع من آداب هذه الآيات .

واعلم أن نَبَّأ وأَنبأ مُترادفان وهما بمعنى أخبر وأن حقهما التعدية إلى مفعول واحد لأجل ما فيهما من همزة تعدية أو تضعيف . وإن كان لم يسمع فعل مجرد لهما وهو مما أميت في كلامهم استغناء بفعل علم . والأكثر أن يتعديا إلى ما زاد على المفعول بحرف جر نحو : نَبأتُ به . وقد يحذف حرف الجر فيعدّيان إلى مفعولين ، كقوله هنا « من أنبأك هذا » أي بهذا ، وقول الفرزدق :

نبئت عبد الله بالجو أصبحت كراما مواليها لآمًا ما صميمها

حمله سيبويه على حذف الحرف .

وقد يضمنان معنى : اعلم ، فيعديان إلى ثلاثة مفاعيل كقول النابغة :

نبئت زرعة والسفاهة كاسمها يهدي إلـيّ غرائب الأشعار

ولكثرة هذا الاستعمال ظن أنه معنى لهما وأغفل التضمين فنسب إلحاقهما بـ(اعلم) إلى سيبويه والفارسي والجرجاني وأَلْحَق الفراء خبّر وأخبر ، وألحق الكوفيون حدث .

قال زكرياء الأنصاري : لم تسمع تعديتها إلى ثلاثة في كلام العرب إلا إذا كانت مبنية إلى المجهول .

وقرأ الجمهور « عرّف » بالتشديد . وقرأه الكسائي « عَرَف » بتخفيف الراء ، أي علم بعضه وذلك كناية عن المجازاة ، أي جازى عن بعضه التي أفشته باللوم أو بالطلاق على رواية أن رسول الله ﷺ طلق حفصة ولم يصح وقد يكنى عن التوعد بفعل العلم . ونحوه كقوله تعالى « أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم » . وقول العرب للمسيء : لأعرفن لك هذا . وقولك : لقد عرفت ما صنعت .

﴿ إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِن تَظَّـٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَـٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ [4] ﴾

التفات من ذكر القصتين إلى موعظة من تعلقت بهما فهو استئناف خطاب وجهه الله إلى حفصة وعائشة لأن إنباء النبيء ﷺ بعلمه بما أفشته القصد منه الموعظة والتحذير والإرشاد إلى رأب ما انثلم من واجبها نحو زوجها . وإذ قد كان ذلك إثما لأنه إضاعة لحقوق الزوج وخاصة بإفشاء سرّه ذكّرها بواجب التوبة منه .

وخطاب التّثنيه عائد إلى المنبئة والمنأبة فأمّا المنبئة فمعادها مذكور في الكلام بقوله « إلى بعض أزواجه » .

وأما المنبَّأة فمعادها ضمنيّ لأن فعل « نبأتْ » يقتضيه فأما المنبِّئة فأمرها بالتوبة ظاهر. وأما المُذاع إليها فلأنها شريكة لها في تلقي الخبر السر ولأن المذيعة ما أذاعت به إليها إلا لعلمها بأنها ترغب في تطلع مثل ذلك فهاتان موعظتان لمذيع السرّ ومشاركة المذاع إليه في ذلك وكان عليها أن تنهاها عن ذلك أو أن تخبر زوجها بما أذاعته عنه ضرتها .

وصَغت : مالت ، أي مالت إلى الخير وحق المعاشرة مع الزوج ، ومنه سمي سماع الكلام إصغاء لأن المستمع يُميل سمعه إلى من يكلمه ، وتقدم عند قوله تعالى « ولِتَصغَى إليه أفئدةُ الذين لا يؤمنون بالآخرة » في سورة الأنعام . وفيه إيماء إلى أن فيما فعَلَتاه انحرافًا عن أدب المعاشرة الذي أمر الله به وأن عليهما أن تتوبا مما صنعتاه ليقع بذلك صلاح ما فسد من قلوبهما .

وهذان الأدَبَان الثامن والتاسع من الآداب التي اشتملت عليها هذه الآيات .

والتوبة : الندم على الذنب ، والعزم على عدم العودة إليه وسيأتي الكلام عليها في هذه السورة .

وإذْ كان المخاطب مثنًّى كانت صيغة الجمع في (قلوب) مستعملة في الاثنين طلبا لخفة اللفظ عند إضافته إلى ضمير المثنى كراهية اجتماع مثنيين فإن صيغة التثنية ثقيلة لقلة دورانها في الكلام . فلما أُمن اللبس ساغ التعبير بصيغة الجمع عن التثنية .

وهذا استعمال للعرب غير جار على القياس . وذلك في كل اسم مثنى أضيف إلى اسم مثنى فإن المضاف يصير جمعا كما في هذه الآية وقول خطام المُجاشعي :

ومَهمـــــهين قَذَفين مَرْتَيْـــــنْ ظهـراهما مثـلُ ظُهـور التُـــرسين

وأكثر استعمال العرب وأفصحه في ذلك أن يعبروا بلفظ الجمع مضافا إلى اسم المثنى لأن صيغة الجمع قد تطلق على الاثنين في الكلام فهما يتعاوران . ويقلّ أن يؤتى بلفظ المفرد مضافا إلى الاسم المثنى . وقال ابن عصفور : هو مقصور على السماع .

وذكر له أبو حيّان شاهدا قول الشاعر :

حمامةَ بطـنِ الـــوادِيين ترنّمـــي سقاك من الغُرّ الغـوادي مطيرهـا

وفي التسهيل ترجيح التعبير عن المثنى المضافِ إلى مثنى باسمٍ مفرد ، على التعبير عنه بلفظ المثنى . وقال أبو حيّان في البحر المحيط إن ابن مالك غلط في ذلك . قلت : وزعم الجاحظ في كتاب البيان والتبيين ، أن قول القائل اشترِ رأسَ كبشين يريد رأسَيْ كبشين خطأ . قال : لأن ذلك لا يكون اهـ . وذلك يؤيد قول ابن عصفور بأن التعبير عن المضافِ المثنى بلفظ الإفراد مقصور على السماع ، أي فلا يصار إليه . وقيّد الزمخشري في المفصل هذا التعبير بقيد أن لا يكون اللفظان متصلين . فقال : « ويُجعل الاثنان على لفظ جمع إذا كانا متصلين كقوله « فقد صَغت قلوبكما » ولم يقولوا في المنفصلين : أفراسهما ولا غلمانهما . وقد جاء وضَعا رحالهما » . فخالف إطلاق ابن مالك في التسهيل وطريقة صاحب المفصل أظهر .

وقوله « وإن تظّاهرا عليه » هو ضد « إنْ تتوبا » أي وإن تصرّا على العود إلى تألبكما عليه فإن الله مولاه الخ .

والمظاهرة : التعاون ، يقال : ظاهره ، أي أيده وأعانه . قال تعالى « ولم يظاهروا عليكم أحدا » في سورة براءة . ولعلّ أفعال المظاهر ووصف ظهير كلها مشتقة من الاسم الجامد ، وهو الظَّهر لأن المعين والمؤيد كأنه يشد ظَهر من يعينه ولذلك لم يسمع لهذه الأفعال الفرعية والأوصاف المتفرعة عنها فعل مجرد . وقريب من هذا فعل عَضَد لأنهم قالوا : شَد عضده .

وأصل « تظّاهرا » تتظاهرا فقلبت التاء ظاء لقرب مخرجيها وأدغمت في ظاء الكلمة وهي قراءة الجمهور . وقرأه عاصم وحمزة والكسائي « تَظَاهرا » بتخفيف الظاء على حذف إحدى التاءين للتخفيف .

وصالحُ مفرد أريد به معنى الفريق الصالح أو الجنس الصالح من المؤمنين كقوله تعالى « فمنهم مُهتدٍ » . والمراد بـ« صالح المؤمنين » المؤمنون الخالصون من النفاق والتردد .

وجملة « فإن الله هو مولاه » قائمة من مقام جواب الشرط معنى لأنها تفيد معنى يتولّى جزاءكما على المظاهرة عليه ، لأن الله مولاه . وفي هذا الحذف مجال تذهب فيه نفس السامع كل مذهب من التهويل .

وضمير الفصل في قوله « هو مولاه » يفيد القصر على تقدير حصول الشرط ، أي إن تظاهرتما متناصرتين عليه فإن الله هو ناصره لا أنتما ، أي وبطل نصركما الذي هو واجبكما إذْ أخللتما به على هذا التقدير . وفي هذا تعريف بأن الله ناصر رسولَه ﷺ لئلا يقع أحد من بعد في محلولة التقصير من نصره .

فهذا المعنى العاشر من معاني الموعظة والتأديب التي في هذه الآيات .

وعطفُ « وجبريلُ وصالح المؤمنين » في هذا المعنى تنويه بشأن رسول الوحي من الملائكة وشأن المؤمنين الصالحين . وفيه تعريض بأنهما تكونان (على تقدير حصول هذا الشرط) من غير الصالحين .

وهذان التنويهان هما المعنيان الحادي عشر والثاني عشر من المعاني التي سبقت إشارتي إليها .

وقوله « والملائكة بعد ذلك ظهير » عطف جملةٍ على التي قبلها ، والمقصود منه تعظيم هذا النصر بوفرة الناصرين تنويها بمحبة أهل السماء للنبيء ﷺ وحسنِ ذكره بينهم فإن ذلك مما يزيد نصر الله إياه شأنا .

وفي الحديث « إذا أحب الله عبدا نادى جبريل إني قد أحببت فلانا فأحِبَّه فيحبُّه جبريل ثم ينادي جبريلُ في أهل السماء إن الله قد أحب فلانا فأحِبُّوه فيحبُّه أهل السماء ثم يوضع له القبول في أهل الأرض » .

فالمراد بأهل الأرض فيه المؤمنون الصالحون منهم لأن الذي يحبه الله يحبّه لصلاحه والصالح لا يحبّه أهل الفساد والضلال . فهذه الآية تفسيرها ذلك الحديث .

وهذا المعنى الثالث عشر من معاني التعليم التي حوتها الآيات .

وقوله « بعد ذلك » اسم الإشارة فيه للمذكور ، أي بعد نصر الله وجبريل وصالح المؤمنين .

وكلمة (بعد) هنا بمعنى (مع) فالبَعدية هنا بَعدية في الذّكر كقوله « عُتُلٍّ بعد ذلك زنيم » .

وفائدة ذكر الملائكة بعد ذكر تأييد الله وجبريل وصالح والمؤمنين أن المذكورين قبلهم ظاهره آثار تأييدهم بوحي الله للنبيء ﷺ بواسطة جبريل ونصره إياه بواسطة المؤمنين فنبه الله المرأتين على تأييد آخر غيرِ ظاهرة آثاره وهو تأييد الملائكة بالنصر في يوم بدر وغير النصر من الاستغفار في السماوات ، فلا يتوهم أحد أن هذا يقتضي تفضيل نصرة الملائكة على نصرة جبريل بَلْه نصرة الله تعالى .

و« ظهير » وصف بمعنى المظاهر ، أي المؤيد وهو مشتقّ من الظهر ، فهو فعيل بمعنى مفاعل مثل حكيم بمعنى محكم كما تقدم آنفا في قوله « وإن تظاهرا عليه » ، وفعيل الذي ليس بمعنى مفعول أصله أن يطابق موصوفه في الإيراد وغيره فإن كان هنا خبرا عن الملائكة كما هو الظاهر كان إفراده على تأويل جمع الملائكة بمعنى الفَوج المظاهر أو هو من إجراء فعيل الذي بمعنى فاعل مجرى فعيل بمعنى مفعول . كقوله تعالى « إن رحمة الله قريب من المحسنين » ، وقوله « وكان الكافر على ربّه ظهيرا » وقوله « وحسن أولئك رفيقا » ، وإن كان خبرا عن جبريل كان « صالح المؤمنين والملائكة » عطفا على جبريل وكان قولُه « بعد ذلك » حالا من الملائكة .

وفي الجمع بين « أظهره الله عليه » وبين « وإن تظاهرا عليه » وبين « ظهير » تجنيسات .

﴿ عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا [5] ﴾

ليس هذا مما يتعلق بالشرط في قوله « وإن تظاهرا عليه » بل هو كلام مستأنف عدل به إلى تذكير جميع أزواجه بالحذر من أن يضيق صدره عن تحمل أمثال هذا الصنيع فيفارقهن لتقلع المتلبسة وتحذر غيرها من مثل فعلها .

فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا عقبت بها جملة « إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما » التي أفادت التحذير من عقاب في الآخرة إن لم تتوبا مما جرى منهما في شأن رسول الله ﷺ أفاد هذا الإيماء إلى التحذير من عقوبة دنيوية لهن يأمر الله فيها نبيه ﷺ وهي عقوبة الطلاق عليه ما يحصل من المؤاخذة في الآخرة إن لم تتوبا ، ولذلك فصلت عن التي قبلها لاختلاف الغرضين .

وفي قوله « عسى ربه إن طلقكن » إيجاز بحذف ما يترتب عليه إبدالهن من تقدير إن فارقكن . فالتقدير : عسى أن يطلقكن هو (وإنما يطلق بإذن ربه) أن يُبدله ربُّه بأزواج خيرٍ منكن .

وفي هذا ما يشير إلى المعْنى الرابع عشر والخامس عشر من معاني الموعظة والإرشاد التي ذكرناها آنفا .

و(عسى) هنا مستعملة في التحقيق وإيثارها هنا لأن هذا التبديل مجرد فرض وليس بالواقع لأنهن لا يظن بهن عدم الارعواء عما حذرن منه ، وفي قوله « خير منكن » تذكير لهن بأنهن ما اكتسبن التفضيل على النساء إلا من فضل زوجهن عند الله وإجراء الأوصاف المفصلة بعد الوصف المجمل وهو « خيرًا منكن » للتنبيه على أن أصول التفضيل موجودة فيهن فيكمل اللاء يتزوجهن النبيء ﷺ فضل على بقية النساء بأنهن صرن أزواجا للنبيء ﷺ .

وهذه الآية إلى قوله « خيرا منكن » نزلت موافِقة لقول عمر لابنته حفصة رضي الله عنهما مثل هذا اللفظ وهذا من القرآن الذي نزل وفاقا لقول عمر أو رأيه تنويها بفضله . وقد وردت في حديث في الصحيحين واللفظ للبخاري « عن عمر قال : وافقت ربي في ثلاث : قلت : يا رسول الله لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلّى ، فنزلت « واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى » ، وقلت : « يدخلُ عليك البرّ والفاجر فلو أمرت أمهاتِ المؤمنين بالحجاب » فأنزل الله آية الحجاب . وبلغنِي معاتبة النبيء بعضَ نسائه فدخلت عليهن فقلت : إن انتهيتن أوليبدلَنَّ الله

رسولَه خيرا منكن فأنزل الله « عسى ربّه إن طلقكن أن يبدّله أزواجا خيرا منكن مسلمات » الآية .

وهي موعظة بأن يأذن الله له بطلاقهن وأنه تصير له أزواجٌ خيرٌ منهن .

وهذا إشارة إلى المعنى السادس عشر من مواعظ هذه الآي ..

وقرأ الجمهور « أن يبدّله » بتشديد الدال مضارع بدّل . وقرأه يعقوب بتخفيف مضارع أبدل .

والمسلمات : المتصفات بالإسلام . والمؤمنات : المصدّقات في نفوسهن . والقانتات : القائمات بالطاعة أحسن قيام . وتقدم القنوت في قوله تعالى « وقوموا لله قانتين » في سورة البقرة . وقوله « ومن يقنت منكن لله ورسوله » في سورة الأحزاب .

وفي هذا الوصف إشعار بأنهن مطيعات لله ورسوله ففيه تعريض لما وقع من تقصير إحداهن في ذلك فعاتبها الله وأيقظها للتوبة .

والتائبات : المقلعات عن الذنب إذا وقعن فيه . وفيه تعريض بإعادة التحريض على التوبة من ذنبهما التي أُمرتا بها بقوله « إن تتوبا إلى الله » .

والعابدات : المقبلات على عبادة الله وهذه الصفات تفيد الإشارة إلى فضل هذه التقوى وهو المعنى السابع عشر من معاني العبرة في هذه الآيات .

والسائحات : المهاجرات وإنما ذكر هذا الوصف لتنبيههن على أنهنّ إن كنّ يَمْتُنّ بالهجرة فإن المهاجرات غيرَهن كثير ، والمهاجرات أفضل من غيرهن ، وهذه الصفة تشير إلى المعنى الثامن عشر من معاني الاعتبار في هذه الآي .

وهذه الصفات انتصبت على أنها نعوت لـ« أزواجا » ، ولم يعطف بعضُها على بعض بالواو ، لأجل التنصيص على ثبوت جميع تلك الصفات لكل واحدة منهن ولو عطفت بالواو لاحتمل أن تكون الواو للتقسيم ، أي تقسيم الأزواج إلى من يثبت لهن بعض تلك الصفات دون بعض ، ألا ترى أنه لما أريدت إفادة ثبوت إحدى صفتين دون أخرى من النعتين الواقعين بعد ذلك كيف عطف بالواو قولُه

« وأبكارا » لأن الثّيبات لا يوصفن بأبكار . والأبكار لا يوصفن بالثّيبات . قُلت وفي قوله تعالى « مسلمات » ، إلى قوله « سائحات » مُحسن الكلام المتزن إذْ يَلتئم من ذلك بيت من بحر الرمل التام :

فاعلتـــن فاعلتـــن فاعلتـــن فاعلاتـــن فاعلاتـــن فاعلتـــن

ووجه هذا التفصيل في الزوجات المقدرات لأن كلتا الصفتين محاسنها عند الرجال ؛ فالثيب أرعى لواجبات الزوج وأميل مع أهوائه وأقوم على بيته وأحسن لِعابا وأبهى زينة وأحلى غنجا .

والبكر أشد حياء وأكثر غرارة ودلا وفي ذلك مجلبة للنفس ، والبكر لا تعرف رجلا قبل زوجها ففي نفوس الرجال خلق من التنافس في المرأة التي لم يسبق إليها غيرهم .

فما اعتزت واحدة من أزواج النبيء ﷺ بمزية إلا وقد أنبأها الله بأن سيبدله خيرا منها في تلك المزية أيضا .

وهذا هو المعنى التاسع عشر من معاني الموعظة والتأديب في هذه الآيات .

وتقديم وصف « ثيبات » لأن أكثر أزواج النبيء ﷺ لمّا تزوجهن كن ثيبات . ولعله إشارة إلى أن الملام الأشد موجه إلى حفصة قبل عائشة وكانت حفصة ممن تزوجهن ثيبات وعائشة هي التي تزوجها بكرا . وهذا التعريض أسلوب من أساليب التأديب كما قيل « الحر تكفيه الإشارة » .

وهذا هو المعنى العشرون من مغزى آداب هذه الآيات .

ومن غرائب المسائل الأدبية المتعلقة بهذه الآية أن الواو في قوله تعالى « ثيبات وأبكارا » زَعمها ابنُ خَالويه (1) واوًا لها استعمال خاص ولقبها بواو الثمانية (بفتح المثلثة وتخفيف التحتية بعد النون) وتبعهُ جماعة ذكروا منهم الحريري والثعلبي

(1) هو الحسين بن أحمد بن خالويه بن حمدان الهمذاني ، قرأ ببغداد ثم سكن حلب واتصل بسيف الدولة . وتوفي بحلب سنة سبعين وثلاثمائة . ولم أقف على تعيين الموضع الذي استظهر فيه معنى واو الثمانية .

النيسابوري المفسر والقاضي الفاضل . أنهم استخرجوا من القرآن أن ما فيه معنى عدد ثمانية تدخل عليه واو ويظهر من الأمثلة التي مثلوا بها أنهم يعتبرون ما دل على أمر معدود بعدد كما فيه سواء كان وصفا مشتقا من عدد ثمانية أو كان ذاتا ثامنة أو كان يشتمل على ثمانية سواء كان ذلك مفردا أو كان جملة . فقد مثلوا بقوله تعالى في سورة براءة « التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر » . قالوا لم يعطف الصفات المسرودة بالواو إلا عند البلوغ إلى الصفة الثامنة وهي « الناهون عن المنكر » . وجعلوا من هذا القبيل آية سورة التحريم إذ لم يعطف من الصفات المبدوءة بقوله « مسلمات » إلا الثامنة وهي « وأبكارًا » ومثلوا لما وصف فيه بوصف ثامن بقوله تعالى « ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم » في سورة الكهف . فلم يعطف « رابعهم » ولا « سادسهم » وعطفت الجملة التي وقع فيها وصف الثامن بواو عطف الجمل . ومثلوا لما فيه كلمة ثمانية بقوله تعالى « سخرها عليهم سبع ليال وثمانيةَ أيام حسُوما » في سورة الحاقة . ومثلوا لما يشتمل على ثمانية أسماء بقوله تعالى في سورة الزمر « وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا حتى إذا جاءوها وفُتحت أبوابها » قالوا جاءت جملة «وفتحت» هذه بالواو ولم تجي أختها المذكورة قبلها وهي « وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمرا متى إذا جاءوها فتحت أبوابها » . لأن أبواب الجنة ثمانية .

وترددت كلماتهم في أن هذه الواو من صنف الواو العاطفة يمتاز عن الصنف الآخر يلزم ذكره اذا كان في المعطوف معنى الثامن أو من صنف الواو الزائدة .

وذكر الدَمَاميني في الحواشي الهندية على المغني أنه رأى في تفسير العماد الكندي قاضي الإسكندرية (المتوفى في نحو عشرين وسبعمائة) نسبة القول بإثبات واو الثمانية إلى عبد الله الكفيف المالقي النحوي الغرناطي من علماء غرناطة في مدة الأمير ابن حَبوس (بموحدة بعد الحاء المهملة) هو باديس بن حبوس صاحب غرناطة سنة 420 .

وذكر السهيلي في الروض الأنف عند الكلام على نزول سورة الكهف أنه أفرد الكلام على الواو التي يسميها بعض الناس واو الثمانية بابا طويلا ولم يبد رأيه في إثباتها ولم أقف على الموضع الذي أفرد فيه الكلام عليها . ويظهر أنه غير موافق على

إثبات هذا الاستعمال لها . ومن عجيب الصدف ما اتفق في هذه الآيات الأربع من مثير شبهة للذين أثبتوا هذا المعنى في معاني الواو . ومن غريب الفطنة تنبه الذي أنبأ بهذا .

وذكر ابن المنير في الانتصاف أن شيخه ابن الحاجب ذكر له أن القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني الكاتب كان يعتقد أن الواو في قوله تعالى « وأبكارًا » هي الواو التي سماها بعض ضعفة النحاة واو الثمانية . وكان الفاضلُ يتبجح باستخراجها زائدة على المواضع الثلاثة المشهورة إلى أن ذكره يوما بحضيرة أبي الجود النحوي المقري ، فبين لهم أنه واهم في عدها من ذلك القبيل وأحال البيان على المعنى الذي ذكره الزمخشري في دعاء اللزوم إلى الإتيان بالواو هنا لامتناع اجتماع هذين الصنفين في موصوف واحد . فأنصفه الفاضل وقال : أرشدتنا يا أبا الجود .

قلت : وأرى أن القاضي الفاضل تعجل التسليم لأبي الجُود إذ كان له أن يقول : إنا لم نلتزم أن يكون المعدود الثامن مستقلا أو قسيما لغيره وإنما تتبعنا ما فيه إشعار بعدد ثمانية .

ونقل الطيبي والقزويني في حاشيتي الكشاف أنه روى عن صاحب الكشاف أنه قال : الواو تدخل في الثامن كقوله تعالى « وثامنهم كلبهم»، وقوله « وفتحت أبوابها » ويسمونه واو الثمانية وهي كذلك ، وليس بشيء . قال الراوي عنه وقد قال لنا عند قراءة هذا الموضع : أنسيتم واو الثمانية عند جوابي هذا (أي يلومهم على إهمالهم ذلك المعنى في تلك الآية) أي هو جواب حسن وذلك خطأ محض لا يجوز أن يؤخذ به اهـ .

قلت : وهذا يخالف صريح كلامه في الكشاف فلعل الراوي لم يحسن تحرير مراد صاحب الكشاف ، أو لعل صاحب الكشاف لم ير منافاة بين لزوم ذكر الواوين اقتضاء المقام ذكرها بأن المعطوف بها ثامن في الذكر فإن النكت لا تتزاحم فتأمل بتدقيق .

وتقدم الكلام على واو الثمانية عند قوله تعالى « التائبون العابدون » الآية في سورة براءة . وعند قوله « ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم » في سورة الكهف ، وتقدمت في سورة الزمر وفي سورة الحاقة .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَـٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ [6] ﴾

كانت موعظة نساء النبيء ﷺ مناسبة لتنبيه المؤمنين لعدم الغفلة عن موعظة أنفسهم وموعظة أهليهم وأن لا يصدّهم استبقاء الودّ بينهم عن إسداء النصح لهم وإن كان في ذلك بعض الأذى .

وهذا نداء ثان موجه إلى المؤمنين بعد استيفاء المقصود من النداء الأول نداءِ النبيء ﷺ بقوله تعالى « يأيها النبيء لم تحرم ما أحل الله لك » .

وجه الخطاب إلى المؤمنين ليأتنسوا بالنبيء ﷺ في موعظة أهليهم .

وعبر عن الموعظة والتحذير بالوقاية من النار على سبيل المجاز لأن الموعظة سبب في تجنب ما يفضي إلى عذاب النار أو على سبيل الاستعارة بتشبيه الموعظة بالوقاية من النار على وجه المبالغة في الموعظة .

وتنكير « نار » للتعظيم وأجرى عليها وصف بجملة « وقودها الناس والحجارة » زيادة في التحذير لئلا يكونوا من وقود النار . وتذكيرا بحال المشركين الذي في قوله تعالى « إنكم وما تعبدون من دون الله حَصَبُ جهنم » في سورة الأنبياء . وتفظيعا للنار إذ يكون الحجر عِوضا لها عن الحَطب .

ووصفت النار بهذه الجملة لأن مضمون هذه الجملة قد تقرر في علم المسلمين من قبل نزول هذه الآية بما تقدم في سورة البقرة من قوله تعالى « فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين » وبما تقدمهما معا من قوله « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم » في سورة الأنبياء .

والحجارة : جمع الحجر على غير قياس فإن قياسه أحجار فجمعوه على حِجارٍ بوزن فِعال وألحقوا به هاء التأنيث كما قالوا : بِكارة جمع بَكر ، ومِهارة جمع مُهْر .

وزيد في تهويل النار بأنَّ عليها ملائكة غلاظا شدادا وجملة « عليها ملائكة » إلى آخرها صفة ثانية .

ومعنى « عليها » أنهم موكلون بها . فالاستعلاء المفاد من حرف (على) مستعار للتمكن كما تقدم في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » . وفي الحديث « فلم يكن على بابه بوّابون » .

و« غِلاظ » جمع غليظ وهو المتصف بالغلظة . وهي صفة مشبهة وفعلها مِثل كَرُم . وهي هنا مستعارة لقساوة المعاملة كقوله تعالى « ولو كنتَ فظّا غليظ القلب لانفضوا من حولك » (أي لو كنت قاسيا لما عاشروك) .

و« شداد » : جمع شديد . والشدة بكسر الشين حقيقتها قوة العمل المؤذى والموصوف بها شديد . والمعنى : أنهم أوقوياء في معاملة أهل النار الذين وكلوا بهم : يقال : اشتدّ فلان على فلان ، أي أساء معاملته ، ويقال : اشتدّت الحرب ، واشتدت البأساء . والشدة من أسماء البؤس والجوع والقحط .

وجملة « لا يعصون الله ما أمرهم » ثناء عليهم أعقب به وصفهم بأنهم غلاظ شداد تعديلا لما تقتضيانه من كراهية نفوس الناس أياهم ، وهذا مؤذن بأنهم مأمورون بالغلظة والشدة في تعذيب أهل النار .

وأما قوله « ويفعلون ما يؤمرون » فهو تصريح بمفهوم « لا يعصون الله ما أمرهم » دعا إليه مقام الإطناب في الثناء عليهم ، مع ما في هذا التصريح من استحضار الصورة البديعة في امتثالهم لما يؤمرون به . وقد عُطف هذا التأكيد عطفا يقتضي المغايرة تنويها بهذه الفضيلة لأن فعل المأمور أوضح في الطاعة من عدم العصيان واعتبار لمغايرة المعنيين وإن كان قالهما واحد ولك أن تجعل مرجع « لا يعصون الله ما أمرهم » أنهم لا يعصون فيما يكلفون به من أعمالهم الخاصة بهم ومرجع « ويفعلون ما يؤمرون » إلى ما كلفوا بعمله في العصاة في جهنم .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَعْتَذِرُواْ ٱلْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [7] ﴾

هو من قول الملائكة الذين على النار . وذكر هذه المقالة هنا استطرَاد يُفيد التنفير من جهنم بأنها دار أهل الكفر كما قال تعالى « فاتقوا النار التي وَقودها

الناس والحجارة أعدت للكافرين » ، وإلّا فإن سياق الآية تحذير للمؤمنين من الموبقات في النار .

ومعنى « ما كنتم تعملون » مماثل « ما كنتم تعملون » ، وأفادت (إنما) قصرَ الجزاء على مماثلة العمل المجزى عليه قصرَ قلب لتنزيلهم منزلة من اعتذر وطلب أن يكون جزاؤه أهون مما شاهده .

والاعتذار : افتعال مشتق من العُذر . ومادة الافتعال فيه دالة على تكلف الفعل مثل الاكتساب والاختلاق ، والعذر : الحجة التي تُبرىء صاحبها من تِبعة عمل مّا . وليس لمادة الاعتذار فعل مجرد دال على إيجاد العذر وإنما الموجود عَذَر بمعنى قبِل العُذر ، وقد تقدم عند قوله تعالى « وجاء المعذّرون من الأعراب » في سورة براءة .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ﴾

أعيد خطاب المؤمنين وأعيد نداؤهم وهو نداء ثالث في هذه السورة . والذي قبله نداء للواعظين . وهذا نداء للموعوظين وهذا الأسلوب من أساليب الإعراض المهتم بها .

أُمر المؤمنون بالتوبة من الذنوب إذا تلبسوا بها لأن ذلك من إصلاح أنفسهم بعد أن أمروا بأن يجنِّبوا أنفسهم وأهليهم ما يَزِجّ بهم في عذاب النار ، لأن اتقاء النار يتحقق باجتناب ما يرمي بهم فيها ، وقد يذهلون عما فرط من سيئاتهم فهُدُوا إلى سبيل التوبة التي يمحون بها ما فرط من سيئاتهم .

وهذا ناظر إلى ما ذكر من موعظة امرأتي النبيء ﷺ بقوله « وإن تتوبا إلى الله » .

والتوبة : العزم على عدم العود إلى العصيان مع الندم على ما فرط منه فيما مضى . وتقدمت عند قوله تعالى « فتلقّى ءادم من ربّه كلمات فتاب عليه » في

سورة البقرة . وفي مواضع أخرى وخاصة عند قوله تعالى « إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة » في سورة النساء . وتعديتها بحرف (إلى) لأنها في معنى الرجوع لأن (تاب) أخو (ثاب) .

والنصوح : ذُو النصح .

والنصح : الإخلاص في العمل . والقول ، أي الصدق في إرادة النفع بذلك . ووصف التوبة بالنصوح مجاز جعلت التوبة التي لا تردد فيها ولا تخالطها نية العودة إلى العمل المتوب منه بمنزلة الناصح لغيره ففي (نصوح) استعارة وليس من المجاز العقلي إذ ليس المراد نصوحًا صاحبها .

وإنما لم تلحق وصف (نصوح) هاء التأنيث المناسبة لتأنيث الموصوف به لأن فعولا بمعنى فاعل يلازم الإفراد والتذكير .

وقرأ الجمهور « نصوحا » بفتح النون على معنى الوصف كما علمت . وقرأه أبو بكر عن عاصم بضم النون على أنه مصدر (نصح) مثل : القُعود من قعد . وزعم الأخفش أن الضم غير معروف والقراءة حجة عليه .

ومن شروط التوبة تدارك ما يمكن تداركه مما وقع التفريط فيه مثل المظالم للقادر على ردّها . روي عن علي رضي الله عنه يجمع التوبة ستة أشياء : الندامة على الماضي من الذنوب، وإعادة الفرائض. ورد المظالم، واستحلال الخصوم، وان تذيب نفسك في طاعة الله كما ربيتها في المعصية ، وأن تذيقها مرارة الطاعات كما أذقتها حلاوة المعاصي .

وتقوم مقام ردّ المظالم استحلالَ المظلوم حتى يعفو عنه .

ومن تمام التوبة تمكين التائب من نفسه أن ينفذ عليها الحدود كالقود والضرب . قال إمام الحرمين : هذا التمكين واجب خارج عن حقيقة التوبة لأن التائب إذ ندم ونوى أن لا يعود صحت توبته عند الله وكان منَعه من تمكين نفسه معصية متجددة تستدعي توبة .

وهو كلام وجيه إذ التمكين من تنفيذ ذلك يشق على النفوس مشقة عظيمة فلها عذر في الإحجام عن التمكين منه .

وتصح التوبة من ذنب دون ذنب خلافا لأبي هاشم الجبائي المعتزلي ، وذلك فيما عدا التوبة من الكفر .

وأما التوبة من الكفر بالإيمان فصحيحة في غفران إثم الكفر ولو بقي متلبسا ببعض الكبائر بإجماع علماء الإسلام .

والذنوب التي تجب منها التوبة هي الكبائر ابتداء ، وكذلك الصغائر وتمييز الكبائر من الصغائر مسألة أخرى محلها أصول الدين وأصول الفقه والفقهُ .

إلا أن الله تفضّل على المسلمين فغفر الصغائر لمن اجتنب الكبائر ، أخذ ذلك من قوله تعالى « الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم » وقد مضى القول فيه في تفسير سورة النجم .

ولو عاد التائب إلى بعض الذنوب أو جميعها ما عدا الكفر اختلف فيه علماء الأمة فالذي ذهب إليه أهل السنة أن التوبة تنتقض بالعودة إلى بعض الذنوب في خصوص الذنب المعود إليه ولا تنتقض فيما سواه . وأن العود معصية تجب التوبة منها . وقال المعتزلة ، تنتقض بالعودة إلى بعض الذنوب فتعود إليه ذنوبه ووافقهم الباقلاني .

وليس في أدلة الكتاب والسنة ما يشهد لأحد الفريقين .

والرجاء المستفاد من فعل (عسى) مستعمل في الوعد الصادر عن المتفضل على طريقة الاستعارة وذلك التائب لا حق له في أن يعفى عنه ما اقترفه لأن العصيان قد حصل وإنما التوبة عزم على عدم العودة إلى الذنب ولكن ما لصاحبها من الندم والخوف الذي بعث على العزم دل على زكاء النفس فجعل الله جزاءه أن يمحو عنه ما سلف من الذنوب تفضلا من الله فذلك معنى الرجاء المستفاد من (عسى) .

وقد أجمع علماء الإسلام على أن التوبة من الكفر بالإيمان مقبولة قطعا لكثرة أدلة الكتاب والسنة ، واختلفوا في تعيُّن قبول توبة العاصي من المؤمنين ، فقال جمهور أهل السنة قبولها مرجوّ غير مقطوع وممن قال به الباقلاني وإمام الحرمين . وعن الأشعري أنه مقطوع به سمعًا والمعتزلة مقطوع به عقلا .

وتكفير السيئات : غفرانها ، وهو مبالغة في كَفَر المخفف المتعدي الذي هو مشتق من الكَفر بفتح الكاف ، أي الستر .

﴿ يَوْمَ لَا يُخْزِي ٱللَّهُ ٱلنَّبِيَّءَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَـٰنِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [8] ﴾

« يوم » ظرف متعلق بـ« يدخلكم جنات » وهو تعليقُ تخلصٍ إلى الثناء على الرسول ﷺ والمؤمنين معه . وهو يوم القيامة وهذا الثناء عليهم بانتفاء خزي الله عنهم تعريض بأن الذين لم يؤمنوا معه يخزيهم الله يوم القيامة وذكر النبيء ﷺ مع الذين آمنوا لتشريف المؤمنين ولا علاقة له بالتعريض .

والخزي : هو عذاب النار ، وحكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام قوله « ولا تُخزِني يوم يبعثون » على أن انتفاء الخزي يومئذ يستلزم الكرامة إذ لا واسطة بينهما كما أشعر به قوله تعالى « فمن زُحزح عن النار وأُدخل الجنة فقد فاز » .

وفي صلة « الذين ءامنوا معه » إيذان بأن سبب انتفاء الخزي عنهم هو إيمانهم .

ومعية المؤمنين مع النبيء ﷺ صحبتهم النبيء ﷺ .

و(مع) يجوز تعلقها بمحذوف حال من « الذين ءامنوا » أي حال كونهم مع الشيء في انتفاء خزي الله عنهم فيكون عموم « الذين ءامنوا » مخصوصا بغير الذين يتحقق فيهم خزي الكفر وهم الذين ارتدوا وماتوا على الكفر .

وفي هذه الآية دليل على المغفرة لجميع أصحاب النبيء ﷺ .

ويجوز تعلق (مع) بفعل « ءامنوا » أي الذين آمنوا به وصحبوه ، فيكون مرادا به أصحاب النبيء ﷺ الذين آمنوا به ولم يرتدوا بعده ، فتكون الآية مؤذنة بفضيلة للصحابة .

وضمير « نورهم » عائد إلى النبيء ﷺ والذين آمنوا معه .

وإضافة نور إلى ضمير هم مع أنه لم يسبق إخبار عنهم بنور لهم ليست إضافة تعريف إذ ليس المقصود تعريف النور وتعيينه ولكن الإضافة مستعملة هنا في لازم

معناها وهو اختصاص النور بهم في ذلك اليوم بحيث يميزه الناس من بين الأنوار يومئذ .

وسعي النور : امتداده وانتشاره . شبه ذلك باشتداد مشي الماشي وذلك أنه يحفّ بهم حيثما انتقلوا تنويها بشأنهم كما تنشر الأعلام بين يدي الأمير والقائد وكما تساق الجياد بين يدي الخليفة .

وإنما خص بالذكر من الجهات الأمامُ واليمين لأن النور إذا كان بين أيديهم تمتعوا بمشاهدته وشعروا بأنه كرامة لهم ولأن الأيدي هي التي تمسك بها الأمور النفيسة وبها بايعوا النبيء ﷺ على الإيمان والنصر . وهذا النور نور حقيقي يجعله الله للمؤمنين يوم القيامة . والباء للملابسة ، ويجوز أن تكون بمعنى (عن) .

وقد تقدم نظير هذا في سورة الحديد وما ذكرناه هنا أوسع .

وجملة « يقولون ربنا أتمم لنا نورنا » إلى آخرها حال من ضمير « نورهم » ، وظاهره أن تكون حالا مقارنة ، أي يقولون ذلك في ذلك اليوم ، ودعاؤهم طلب للزيادة من ذلك النور ، فيكون ضمير « يقولون » عائد إلى جميع الذين آمنوا مع النبيء ﷺ يومئذ ، أو يقول ذلك من كان نوره أقل من نور غيره ممن هو أفضل منه يومئذ فيكون ضمير « يقولون » على إرادة التوزيع على طوائف الذين آمنوا في ذلك اليوم .

وإتمام النور إدامته أو الزيادة منه على الوجهين المذكورين آنفا وكذلك الدعاء بطلب المغفرة لهم هو لطلب دوام المغفرة ، وذلك كله أدب مع الله وتواضع له مثل ما قيل في استغفار النبيء ﷺ في اليوم سبعين مرة .

ويظهر بذلك وجه التذييل بقولهم « إنك على كل شيء قدير » المشعر بتعليل الدعاء كناية عن رجاء إجابته لهم .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَـٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ [9] ﴾

لما أبلغ الكفار ما سيحل بهم في الآخرة تصريحا بقوله « يأيها الذين كفروا لا

تعتذروا اليوم » ، وتعريضا بقوله « يوم لا يخزي الله النبيء والذين ءامنوا معه » ، أَمَرَ رسولَه ﷺ بمسمع منهم بأن يجاهدهم ويجاهد المستترين لكفرهم بظاهر الإيمان نفاقا ، حتى إذا لم تؤثر فيهم الموعظة بعقاب الآخرة يخشون أن يسلط عليهم عذاب السيف في العاجلة فيقلعوا عن الكفر فيصلح نفوسهم وإنما أمر رسوله ﷺ بذلك لأن الكفار تألبُوا مع المنافقين بعد هجرة النبيء ﷺ فاتخذوهم عيونا لهم وأيدي يدسُّون بها الأذى للنبيء ﷺ وللمؤمنين .

فهذا نداء ثان للنبيء ﷺ يأمره بإقامة صلاح عموم الأمة بتطهيرها من الخبثاء بعد أن أمره بإفاقة من عليهما الغفلة عن شيء من واجب حسن المعاشرة مع الزوج .

وجهاد الكفار ظاهر ، وأما عطف « المنافقين » على « الكفار » المفعول لـ« جاهد » فيقتضي أن النبيء ﷺ مأمور بجهاد المنافقين وكان حال المنافقين ملتبسا إذ لم يكن أحد من النافقين معلنا بالكفر ولا شُهد على أحد منهم بذلك ولم يعين الله لرسوله ﷺ منافقا يوقن بنفاقه وكفره أو أطلعه اطلاعا خاصا ولم يأمره بإعلانه بين المسلمين كما يؤخذ ذلك من أخبار كثيرة في الآثار .

فتعين تأويل عطف « المنافقين » على « الكفار » إما بأن يكون فعل « جاهد » مستعملا في حقيقته ومجازه وهما الجهاد بالسيف والجهاد بإقامة الحجة والتعريض للمنافق بنفاقه فإن ذلك يطلق عليه الجهاد مجازا كما في قوله ﷺ « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » ، وقوله للذي سأله الجهاد فقال له : « ألك أبوان ؟ قال : نعم ، قال : ففيهما فجاهد » .

وعندي أن الأقرب في تأويل هذا العطف أن يكون المراد منه إلقاء الرعب في قلوب المنافقين ليشعروا بأن النبيء ﷺ والمؤمنين بالمرصاد منهم فلو بدت من أحدهم بادرة يعلم منها نفاقه عومل معاملة الكافر في الجهاد بالقتل والأسر فيحذروا ويكفوا عن الكيد للمسلمين خشية الافتضاح فتكون هذه الآية من قبيل قوله تعالى « لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنُغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا ملعونين أينما ثقفوا أُخذوا وقُتِّلوا تقتيلا » .

والغلظة : حقيقتها صلابة الشيء وهي مستعارة هنا للمعاملة بالشدة بدون عفو ولا تسامح ، أي كن غليظا ، أي شديدا في إقامة ما أمر الله به أمثالهم . وتقدم عند قوله تعالى « وليجدوا فيكم غلظة » في سورة براءة ، وقوله « ولو كنت فظا غليظ القلب » في سورة آل عمران .

والمأوى : المسكن ، وهو مفعل من أوى إذا رجع لأن الإنسان يرجع إلى مسكنه .

﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ [10] ﴾

أُعقبت جملة « يأيها النبيء جاهد الكفار والمنافقين » الآية المقصود منها تهديدهم بعذاب السيف في الدنيا وإنذارهم بعذاب الآخرة وما قارن ذلك من مقابلة حالهم بحال المؤمنين ، بأن ضَرب مثلين للفريقين بنظيرين في حاليهما لتزداد الموعظة وضوحا ويزداد التنويه بالمؤمنين استنارة . وقد تقدمت فائدة ذكر الأمثال في قوله تعالى « مثلهم كمثل الذي استوقد نارا » في سورة البقرة .

وضربُ المثل : إلقاؤه وإيضاحه ، وتقدم ذلك عند قوله تعالى « إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما » في سورة البقرة .

فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا . وهذا المثل لا يخلو من تعريض بحث زوْجي النبيء ﷺ على طاعته وبأنَّ رضى الله تعالى يتبع رضى رسله . فقد كان الحديث عن زوجتي النبيء ﷺ قريبا وكان عَملهما ما فيه بارقة من مخالفة ، وكان في المثلين ما فيه إشعار بالحالين .

وتعدية ضرب باللام الدال على العلة تفيد أن إلقاء المثل لأجل مدخول اللام . فمعنى : « ضَرَب الله مثلا للذين كفروا » أنه ألقى هذا التنظير لأجلهم ، أي اعتبارهم بهم وقياسِ حالهم على حال الممثل به ، فإذا قيل : ضرب لفلان مثلا ، كان المعنى : أنه قصده به وأعلمه إياه ، كقوله تعالى « ما ضربوه لك إلا جَدلا »

« ولقد ضربنا للناس في هذا القرءان من كل مثل » . ونحو ذلك وتقديم المجرور باللام على المفعول للاهتمام بإيقاظ الذين كفروا .

فمعنى « ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأةَ نوح وامرأةَ لوطٍ » ، أن الله جعل حالة هاتين المرأتين عظة وتنبيها للذين كفروا ، أي ليُذكرهم بأن الله لا يصرفه عن وعيده صَارِف فلا يحسبوا أن لهم شفعاء عند الله ، ولا أن مكانهم من جوار بيتِه وعمارة مسجده وسقاية حجيجه تصرف غضب الله عنهم ، فإن هم أقلعوا عن هذا الحسبان أقبلوا على التدبر في النجاة من وعيده بالنظر في دلائل دعوة القرآن وصدق الرسول ﷺ فلو كان صارف يصرف الله عن غضبه لكان أولى الأشياء بذلك مكانة هاتين المرأتين من زوجيهما رسولي رب العالمين .

ومناسبة ضرب المثل بامرأة نوح وامرأة لوط دون غيرهما من قرابة الأنبياء نحو أبي إبراهيم وابن نوح عليهما السلام لأن ذكر هاتين المرأتين لم يتقدم . وقد تقدم ذكر أبي إبراهيم وابن نوح ، لتكون في ذكرهما فائدة مستجدة ، وليكون في ذكرهما عقب ما سبق من تمالُؤِ أُمي المؤمنين على زوجهما ﷺ تعريض لطيف بالتحذير من خاطر الاعتزاز بغناء الصلة الشريفة عنهما في الوفاء بحق ما يجب من الإخلاص للنبيء ﷺ ليكون الشَّبه في التمثيل أقوى . فعن مقاتل « يقول الله سبحانه لعائشة وحفصة لا تكونا بمنزلة امرأة نوح وامرأة لوط في المعصية وكونا بمنزلة امرأة فرعون ومريمَ » . ووضحه في الكشاف بأنه من قبيل التعريض . ومنعه الفخر ، وقال ابن عطية : « قال بعض الناس في المثلين عبرة لزوجات النبيء ﷺ حين تقدم عتابهن . وفي هذا بُعد لأن النص أنه للكفار يبعد هذا » اهـ .

ويدفع استبعاده أن دلالة التعريض لا تنافي اللفظ الصريح ، ومن لطائف التقييد بقوله تعالى « للذين كفروا » أن المقصد الأصلي هو ضرب المثل للذين كفروا وذلك من الاحتراس من أن تحمل التمثيل على المشابهة من جميع الوجوه والاحتراس بكثرة التشبيهات ومنه تجريد الاستعارة .

وقصة امرأة نوح لم تذكر في القرآن في غير هذه الآية والذي يظهر أنها خانت زوجها بعد الطوفان وأن نوحا لم يعلم بخونها لأن الله سمى عملها خيانة .

وقد ورد في سفر التكوين من التوارة ذكر امرأة نوح مع الذين ركبوا السفينة

وذِكر خروجها من السفينة بعد الطوفان ثم طوي ذكرها لما ذكر الله بركته نوحا وبنيه وميثاقه معهم فلم تذكر معهم زوجه . فلعلها كفرت بعد ذلك أو لعل نوحا تزوج امرأة أخرى بعد الطوفان لم تذكر في التوراة .

ووصف الله فعل امرأة نوح بخيانة زوجها ، فقال المفسرون : هي خيانة في الدين ، أي كانت كافرة مسرة الكفر ، فلعل الكفر حدث مرة أخرى في قوم نوح بعد الطوفان ولم يذكر في القرآن .

وأما حديث امرأة لوط فقد ذكر في القرآن مرات . وتقدم في سورة الأعراف ويقال : فلانةُ كانت تحت فلان ، أي كانت زوجا له .

والتحتية هنا مجاز في معنى الصيانة والعصمة ومنه قول أنس بن مالك في الحديث المروي في الموطأ وفي صحيح البخاري عن أم حرام بنت ملحان « وكانت أم حرام تحت عبادة بن الصامت » .

ومن بدائع الأجوبة أن أحد الأمراء من الشيعة سأل أحد علماء السنة : من أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ ؟ فأجابه : « الذي كانت ابنتُه تحتَه » فظن أنه فضل عليا إذْ فهم أن الضمير المضاف إليه « ابنَة » ضميرَ رسول الله ﷺ وأن الضمير المضاف إليه (تحت) ضمير اسم الموصول ، وإنما أراد السنيّ العكس بأن يكون ضمير « ابنته » ضمير الموصول « تحته » ضمير رسول الله ﷺ ، وذلك هو أبو بكر .

وقد ظهر أن المراد بالعبدين نوح ولوط وإنما خصّا بوصف « عبدين صالحين » مع أن وصف النبوءة أخص من وصف الصلاح تنويها بوصف الصلاح وإيماء إلى أن النبوءة صلاح ليعظم بذلك شأن الصالحين كما في قوله تعالى «وبشرناه بإسحاق نبيئا من الصالحين» . ولتكون الموعظة سارية إلى نساء المسلمين في معاملتهن أزواجهن فإن وصف النبوءة قد انتهى بالنسبة للأمة الإسلامية ، مع ما في ذلك من تهويل الأذى لعباد الله الصالحين وعناية ربهم بهم ومدافعته عنهم .

والخيانة والخون ضد الأمانة وضد الوفاء ، وذلك تفريط المرء ما اؤتمن عليه وما

عهد به إليه . وقد جمعها قوله تعالى « يأيها الذين ءامنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون » .

وانتصب « شيئا » على المفعولية المطلقة لـ «يُغْنِيَا» لأن المعنى شيئا من الغنى ، وتنكير « شيئا » للتحقير ، أي أقل غنى وأجحفه بَلْهَ الغنى المهم ، وتقدم في قوله تعالى « إنهم لن يغنوا عنك من الله شيئا » في سورة الجاثية .

وزيادة « مع الداخلين » لإفادة مساواتهما في العذاب لغيرهما من الكفرة الخونة . وذلك تأييس لهما من أن ينتفعا بشيء من حظوة زوجيهما كقوله تعالى « ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون » .

﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلذِينَ ءَامَنُواْ امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ [11] ﴾

لما ضرب المثل للذين كفروا أعقب بضرب مثل للذين آمنوا لتحصل المقابلة فيتضح مقصود المثَلَين معا ، وجريا على عادة القرآن في إتباع الترهيب بالترغيب .

وجعل المثل للذين آمنوا بحال امرأتين لتحصل المقابلة للمثَلَين السابقين ، فهذا من مراعاة النظير في المثلين .

وجاء أحد المثلين للذين آمنوا مثلا لإخلاص الإيمان . والمثل الثاني لشدة التقوى .

فكانت امرأة فرعون مثلا لمتانة إيمان المؤمنين ومريم مثلا للقانتين لأن المؤمنين تبرأوا من ذوي قرابتهم الذي بقوا على الكفر بمكة .

وامرأة فرعون هذه هي امرأة فرعون الذي أُرسل إليه موسى وهو منفط الثالث وليست امرأة فرعون التي تبنتْ موسى حين التقطتْه من اليمّ ، لأن ذلك وقع في زمن فرعون رعمسيس الثاني وكان بين الزمنين ثمانون سنة . ولم يكن عندهم علم بدين قبل أن يرسل إليهم موسى .

ولعل امرأة فرعون هذه كانت من بنات إسرائيل تزوجها فرعون فكانت مؤمنة برسالة موسى عليه السلام . وقد حكى بعض المفسرين أنها عمة موسى أو تكون هداها الله إلى الإيمان بموسى كما هدى الرجل المؤمن من آل فرعون الذي تقدم ذكره في سورة غافر . وسماها النبيء ﷺ آسية في قوله « كَمُل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا مريمُ ابنة عمران وآسيةُ امرأة فرعون » رواه البخاري .

وأرادت بعمل فرعون ظلمه ، أي نجّني من تبعة أعماله فيكون معنى « نجّني من فرعون » من صحبته طلبت لنفسها فرجا وهو من عطف الخاص على العام .

ومعنى « قالت » أنها أعلنت به ، فقد روي أن فرعون اطّلع عليها وأعلن ذلك لقومه وأمر بتعذيبها فماتت في تعذيبه ولم تحس ألمًا .

والقوم الظالمون : هم قوم فرعون . وظلمهم : إشراكهم بالله .

والظاهر أن قولها « ابن لي عندك بيتا في الجنة » مؤذن بأن فرعون وقومه صدّوها عن الإيمان به وزيّنوا لها أنها إن آمنت بموسى تضيع ملكا عظيما وقصرا فخيما أو أن فرعون وعظها بأنها إن أصرّت على ذلك تقتل ، فلا يكون مدفنها الهرم الذي بناه فرعون لنفسه لدفنه في بادىء الملوك . ويؤيد هذا ما رواه المفسرون أن بيتها في الجنة من درّة واحدة فتكون مشابهة الهرم الذي كان معدّا لحفظ جثتها بعد موتها وزوجها . فقولها ذلك كقول السحرة الذين آمنوا جوابا عن تهديد فرعون « لن نُؤثرك على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا فاقض ما أنت قاض » الآية في سورة طه .

﴿ وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكِتَٰبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ [12] ﴾

عطف على « امرأة فرعون » ، أي وضرب الله مثلا للذين آمنوا مريم ابنة عمران ، فضرَب مثلَيْن في الشرّ ومثلين في الخير .

ومريم ابنة عمران تقدم الكلام على نسبها وكرامتها في سورة آل عمران وغيرها ،

وقد ذكر الله باسمها في عدة مواضع من القرآن وقال ابن التلمساني في شرح الشفاء لعياض : لم يَذكُر الله امرأة في القرآن باسمها إلا مريم للتنبيه على أنها أمةُ الله إبطالا لعقائد النصارى .

والإحصان : جعل الشيء حصينا ، أي لا يُسلك إليه . ومعناه : منعت فرجها عن الرجال .

وتفريع « فَنَفخْنا فيه من رُّوحنا » تفريع العطية على العمل لأجله . أي جزيناها على إحصان فرجها ، أي بأن كوّن الله فيه نبيئا بصفة خارقة للعادة فخلد بذلك ذكرها في الصالحات .

والنفخ : مستعار لسرعة إبداع الحياة في المكوّن في رحمها . وإضافة الروح إلى ضمير الجلالة لأن تكوين المخلوق الحيّ في رحمها كان دون الأسباب المعتادة ، أو أُريد بالروح المَلَك الذي يؤمر بنفخ الأرواح في الأجنة ، فعلى الأول تكون (من) تبعيضية ، وعلى الثاني تكون ابتدائية ، وتقدم قوله تعالى « فنفَخْنَا فيها من روحنا » في سورة الأنبياء .

وتصديقها : يقينها بأن ما أبلغ إليها المَلَكُ من إرادة الله حملها .

وكلمات ربها : هي الكلمات التي ألقاها إليها بطريق الوحي .

« وكتابه » يجوز أن يكون المراد به الإنجيل الذي جاء به ابنها عيسى وهو وإن لم يكن مكتوبا في زمن عيسى فقد كتبه الحواريون في حياة مريم .

ويجوز أن يراد بـ« كتابه » ، أراده الله وقدّره أن تحمل من دون مس رجل إياها من باب وكان كتابا مفعولا .

والقانت : المتمحض للطاعة .

يجوز أن يكون و(من) للابتداء .

والمراد بالقانتين : المكثرون من العبادة . والمعنى أنها كانت سليلة قوم صالحين ، أي فجاءت على طريقة أصولها في الخير والعفاف .

وهــل ينبــت الخَطِّــيُّ إلاوشيــجَــهُ

وهذا إيماء إلى تبرئتها مما رماها به القوم البهت .

وهذا نظير قوله تعالى « والطيبات للطيبين والطيبون والطيبات أولئك مبرءون مما يقولون » .

ويجوز أن تجعل (من) للتعبيض ، أي هي بعض من قنت لله . وغلبت صيغة جمع الذكور ولم يقل : من القانتات ، جريا على طريقة التغليب وهو من تخريج الكلام على مقتضى الظاهر . وهذه الآية مثال في علم المعاني .

ونكتته هنا الإشارة إلى أنها في عداد أهل الإكثار من العبادة وأن شأن ذلك أن يكون للرجال لأن نساء بني إسرائيل كن معفيات من عبادات كثيرة .

ووصفت مريم بالموصول وصلته لأنها عُرفت بتلك الصلة من قصتها المعروفة من تكرر ذكرها فيما نزل من القرآن قبل هذه السورة .

وفي ذكر « القانتين » إيماء إلى ما أوصى الله به أمهات المؤمنين بقوله تعالى « ومن يقنت منكنّ لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها أجرها مرتين » الآية .

وقرأ الجمهور « وكتابه » . وقرأه حفص وأبو عمرو ويعقوب « وكُتُبه » بصيغة الجمع ، أي آمنت بالكتب التي أنزلت قبل عيسى وهي التوراة والزبور وكتب الأنبياء من بني إسرائيل ، والإنجيل إن كان قد كتبه الحواريون في حياتها .

فهرس الجزء الثامن والعشرون